إقليم كـــــــــوردستــــــان- العــــراق
وزارة التعليم العـالي والبحث العلمـي
جــــامعة سوران- فــــاكلتــي الآداب
قســــــم اللغـــــة العـــــــــربيــة




# تداوليّة الخطاب الوعظي عند عبد القادر الكيلاني في كتابيه (الفتح الربّاني وفتوح الغيب) "دراسة لسانيّة"

أطروحة تقدّم بها

**هيمن عزيز مصطفى**

إلى مجلس فاكلتي الآداب في جامعة سوران، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه/ فلسفة في اللغة العربية

**بإشراف**

**الأستاذ الدكتور**

**أمير رفيق عولا المصيفي**

٢٧٢٣ك          ١٤٤٥هـ          ٢٠٢٣م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾

(سورة النّحل: ١٢٥)

﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتٗا﴾

(سورة النّساء: ٦٦).

# الملخص

تسعى هذه الدراسة المعنونة بـ(تداولية الخطاب الوعظي عند عبد القادر الكيلاني في كتابَيه الفتح الرباني وفتوح الغيب، دراسة لسانية) إلى الكشف عن الأبعاد التداولية في خطب الشيخ الوعظية، وانتقينا كتابَين مِن كُتب الشيخ الكيلاني، وهما: الفتح الرباني، وفتوح الغيب، إذ الكتابان مختصان بالوعظ، وحاول الشيخ فيهما توصية المخاطبين وإرشادهم إلى الطريق المستقيم الذي يوصلهم إلى رضا المولى بأسلوب سَلِس مَرن، ولتحقيق هذا الغرض لجأ الشيخ إلى استعمال الأبعاد التداولية في الكتابَين بغيةَ إقناع المتلقي والتأثير فيه.

وتتكوّن الدّراسة من تمهيد وثلاثة فصول، ففي التمهيد توضيح لمفهوم التداولية، والخطاب الوعظي، ونبذة من حياة الشيخ الكيلاني، وأخذنا في الفصل الأول: الأفعال الكلامية والاستلزام الحواري في خطب الشيخ الوعظية تحت عنوان: (الإنجازيات في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وخصّصنا الفصل الثاني بـ(الإشاريات في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وأمّا في الفصل الثالث فركّزنا على (الآليات الحجاجية في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وكل مبحث من مباحث الفصول يحتوي على مطالب متنوعة بحسب التقسيمات الفرعية لعناوين المباحث.

وأنهينا الدراسة بجملة من النّتائج التي توصّلت إليها الدراسة.

# إقرارُ المُشرف

أَشْـهَدُ أَنَّ إعْدادَ هَذِهِ الأطروحـة المَوسومةِ بـ(**تداوليّـة الخطـاب الـوعظي عنـد عبد القادر الكيلانـي في كتابيـه الفتح الرّبـاني وفتـوح الغيب، دراسـة لسـانيّة**) التـي قدَّمَها الطَّالـبُ (هـيمن عزيـز مصـطفى)، قَدْ أُنجـزت بإشـرافي فـي جَامِعَـة سـوران– فاكُلتي الآدَاب – قسْم اللُّغَةِ العَربيَّة، وهِيَ مِنْ مُتطلبَاتِ نَيْل شَهَادَة الدكتوراه/ فلسفة في اللغة العربيّة.

**توقيع المُشرف:**

**أ.د. أمير رفيق عولا المصيفي**

**التَّأريخ: ٨ / ١١ /٢٠٢٣م**

بناءً عَلَى التَّوصيات المُتوافرة، أُرشِّحُ هَذِهِ الأطروحة للمُناقشة.

**التوقيـع:**

**د. سامان نادر حمد**

**رَئيس قسم اللُّغَةِ العَربيَّة**

**التَّأريخ: ٨ / ١١ / ٢٠٢٣م**

بناءً عَلَى التَّوصيات المُتوافرة، أُرشِّحُ هَذِهِ الأطروحة للمُناقشة.

**التوقيـع:**

**فكري مجيد محمد**

**رَئيس وحدة الدراسات العليا**

**التَّأريخ: ٨ / ١١ / ٢٠٢٣م**

## توصية لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا قد اطلعنا على هذه الأطروحة الموسومة بـ(تداولية الخطاب الوعظي عند عبد القادر الكيلاني في كتابيه الفتح الرباني وفتوح الغيب/ دراسة لسانيّة) للطالب (هيمن عزيز مصطفى)، وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها، ونرى أنّها جديرة بالقبول لنيل شهادة الدكتوراه/ فلسفة في اللغة العربية.

| التوقيع | | التوقيع | |
|---|---|---|---|
| الاسم | أ.د. دلخوش جار الله حسين دزەيى | الاسم | أ.د. إبراهيم عبود ياسين |
| رئيساً | | عضواً | |
| الجامعة | صلاح الدين | الجامعة | كويه |
| التأريخ | ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣ | التأريخ | ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣ |

| التوقيع | | التوقيع | |
|---|---|---|---|
| الاسم | أ.م.د. هشام فالح حامد | الاسم | أ.م.د. مهاباد هاشم إبراهيم |
| عضواً | | عضواً | |
| الجامعة | سوران | الجامعة | صلاح الدين |
| التأريخ | ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣ | التأريخ | ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣ |

| التوقيع | | التوقيع | |
|---|---|---|---|
| الاسم | أ.م.د. ريبوار عبد الله خطاب | الاسم | أ.د. أمير رفيق عولا المصيفي |
| عضواً | | عضواً ومشرفاً | |
| الجامعة | سوران | الجامعة | سوران |
| التأريخ | ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣ | التأريخ | ٢٤/ ١٢/ ٢٠٢٣ |

تأريخ المناقشة: ٢٠٢٣/١٢/٢٤.

صدقت من مجلس فاكلتي الآداب/ جامعة سوران

التوقيع

د. كارمند عبدالله حمد

عميد فاكلتي الآداب - جامعة سوران

/ / ٢٠٢٤

## الإهداء

- إلى الشيخ الرّباني عبد القادر الكيلاني -رحمه الله-.
- إلى مَن كان لي خيرَ عون وسند طوال مراحل دراستي، وقد كنتُ ألتَجيء إليه كلّما كانت الصّعاب والمشقّات تتراكم عليّ، أبي العطوف.
- إلى التي أستمدّ طاقَتي مِن نبع حنانها، ودفء دعائها، أمّي الرؤوم، ألبسها الله لباس الصحّة والعافية.
- إلى التي ساندتْني، وكانت بجانبي في خطواتي، ويسّرت لي صعوبات الدرّاسة، زوجتي العزيزة.
- إلى فلذة كبدي (هيلان) التي تمسح ابتسامتُها ملامح التّعب عن وجهي دوماً، وقرّة عيني (محمد) الذي كان يعطيني الراحة والارتياح.
- إلى أخي الكبير، وأختي الصّغيرة.

## الشّكر والثّناء

الحَمد لله الذي بِنِعمَته تَتمّ الصّالحات، فله الشّكر على ما أنعم، وله الحَمد على ما أسْدى، وأُثنيه على جميع نِعَمِه ما علمتُ وما لم أعلم.

ومن العرفان أن أنتقي أجمل الكلمات وأسناها لأشكر بها مشرفي المِغوار الأستاذ الدكتور أمير رفيق عولا المصيفي الذي وقف بجانبي حتى استوت الدراسة على سوقها، وهو لم يبخل عليَّ يوماً بملوحظاته القيّمة النيّرة التي أنارت لي درب الدراسة، وقد كان لي الشّرف أن يكون معي في أطروحة الدكتوراه، كما كان معي في رسالة الماجستير، وبحث التخرّج في البكالوريوس، فكان نعم الأستاذ، والأخ الناصح لأخيه، أرفع يديّ إلى المولى مبتهلاً أن يمدّه الله بالصحّة والعافية، ويعطيه السّداد والموفقيّة، ولا أنساه ما دامتِ الرّوح تسري في جسدي.

وأشكر أساتذة وأناساً ساندوني في مراحل إتمام هذا العمل، وغمروني بكرم عطائهم، وبدقة ملحوظاتهم، وأخصّهم بالذّكر الأستاذ الدكتور: (جمال الدّين فالح الكيلاني)، والأستاذة الدكتورة: (دلخوش جار الله حسين دزه يي)، والأستاذ الدكتور (عبد الله بيرم يونس)، والأستاذ الدكتور (خالد حوير شمس)، و(م. ئاراس أسعد علي)، فمنزلتهم القلب، ومعروفهم مدوّن، لن أنساه ما حُيّيتُ، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

وجزيل الشّكر لعمادة فاكلتي الآداب في جامعة سوران، وقسم اللغة العربية، وأساتذتي النبلاء، والشّكر موصول لكل من أعارَني كتاباً، وأسدى إليّ معروفاً، وأسهم في إنجاز هذه الأطروحة إلى حيّز التنفيذ، وإن لم يَسعفِ المجال في ذكر أسمائهم.

# ثبت المحتويات

# المقدمة

## المقدّمة

الحمد لله القادر على مُداولة الأيّام، العلّي العليم العلّام، صاحب الفضل والكرم والإنعام، الذي ميّز الإنسان بالعقل، وأكرمه بالإدراك والعلم أتمّ إكرام، والصلاة والسّلام على خيرِ واعظٍ للنّاس، محمدٍ الأمين، وعلى آله الطّيبين، وصحبه المكرَمين، ومَن تَبِعَهم بإحسان إلى يوم الدّين، أمّا بعد:

فقد ظهرت التداولية نتيجة للتطورات الكبيرة في المجالين الفلسفي واللساني، وبدأت تنظر إلى اللغة وتدرسها أثناء الاستعمال والتواصل على وفق مقاصد المتكلمين وأغراضهم، لذلك نراها تهتمّ بعناصر العمليّة التّواصليّة، فتركّز على المتكلّم ومقاصده، والفائدة من خطابه، وعلى الأساليب والآليّات التي يستعملها أثناء الخطاب، كما تهتمُّ بالمخاطب أيضاً، وتراعي أحواله بغية نجاعة تلك العملية، بناء على ذلك ترفض التداوليّة عزل اللغة عن الحياة، والنظر إليها من حيث بُنيتها فقط، إذ إنّها تأبى إهمال أطراف عملية التواصل والظروف الخارجية المحيطة بها.

وإنَّ الخطاب الوعظي لون من الألوان النّثريّة الراقية التي تتّسم بالثّراء اللغوي، والعمق الدلالي، ويحاول الوعّاظ عبرها مخاطبة عقول المتلقِّين ووجدانهم في إطار تجاربهم الرّوحيّة والفكريّة الغنيّة بالدلالات الثرّة العميقة التي تحمل في أطوائها أبعاداً انفعاليّة وتأثيريّة كبيرة، فهو يكتنف عناصر لغوية وآليات حجاجيّة جديرة بالبحث والدراسة، ولهذا ارتأينا أن نخصّص هذه الدراسة التداولية بالخطب الوعظية عند الشيخ عبد القادر الكيلاني (ت ٥٦١هـ)، الإمام الصوفيّ، والفقيه البارز، وأحد روّاد الحركات الإصلاحيّة للأمّة الإسلاميّة.

وقد ظهر الشّيخ بعد أن اختلّ ميزان المجتمع الإسلامي اختلالاً عظيماً، وفسدتِ الأخلاق، وانحطّت القِيَم، وأُصيب بعض النّاس ببطر الغِنى، وبعضهم بمذلّة الفقر، وبذلك صار أهل عصره متعطّشين ومحتاجين إلى داعية روحيّ مُصلح، يكون على تواصل بالشّعب وطبقاته، ويؤثّر في المجتمع بدعوته ومواعظه بغرض تزكيّته، ويوقظ الإيمان في النّفوس، ويرجع النّاس إلى الله -ﷻ- ونيل رضوانه، وهذا ما فعله الشيخ الكيلاني بأقواله وأفعاله ومؤلفاته.

واجتبينا كتابَين مِن كُتُبه، وهما: (الفتح الرباني والفيض الرحماني، وفتوح الغيب)، وهذان الكتابان مختصّان بالوعظ، إذ يحتوي الأوّل على اثنين وستّين مجلساً وعظيّاً، وأمّا الثّاني ففيه ثمان

وسبعون مقالة وعظيّة، وقد جاءت الخطب الوعظيّة في الكتابَين استجابة لمتطلبات الواقع آنذاك، و لإدراك الشيخ أحوالَ الناس في عصره الذي امتاز بكثرة التيّارات الفكرية، وتدهور الأحوال السياسية والاجتماعية والدينية.

وعلى هذا الأساس، وبتوجيه الأستاذ المشرف، جاء اهتمامنا بدراسة الخطاب الوعظي عنده دراسة تداولية؛ للكشف عن أبعاده وإبراز مقاصده، وسمّيناها بـ( تداوليّة الخطاب الوعظي عند عبد القادر الكيلاني في كتابيه الفتح الربّاني وفتوح الغيب، دراسة لسانيّة)، فتظهَر إذن أهميّة هذه الدراسة في اشتمالها على تطبيق موضوعات التداولية على نصوصٍ قديمة، لشخصية معروفة بالفصاحة والبلاغة، عاشت في قرن يتّسم بسعة العلوم، وتقدّم الآداب، وبروز أسماء لامعة منْ علماء بارزين، أمثال: أبي زكريا التبريزي (ت٥٠٢هـ)، وحجة الإسلام الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وأبي القاسم الحريري (ت٥١٦هـ)، وأبي الوفاء ابن عقيل (ت ٥٢٣هـ)، وجار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والقاضي عياض المالكي (ت٥٤٤هـ)، الذين ظلّوا قروناً مسيطرين على العقول والاتجاهات، وشكّلوا مدارس عقليّة ولغويّة متنوّعة، وكان من الضّروري الاهتمام بهذه النّصوص القديمة، وربطها بالمناهج الحديثة دراسة وتطبيقاً.

❖ **أسباب اختيار الموضوع:** الأسباب التي دفعتنا لخوض غمار هذا الموضوع هي:

– الرّغبة الجامحة في الاطلاع على اللسانيّات الحديثة، لا سيّما التّداوليّة، والإحاطة بأبعادها التي تتمتّع بالحيويّة دراسة وتحليلاً.

– شحّ الدراسات التّداوليّة التي تجعل من الخطاب الوعظي مادّتها التطبيقيّة.

– عدم إجراء دراسات لسانية على مؤلّفات الشيخ عبد القادر الكيلاني، وهذا يعنى أنّنا أخذنا رهان السّبق في هذا المجال، وإنّ الكتابين المدروسين لم تُجرَ عليهما دراسة لغويّة ولا لسانيّة.

❖**أهداف الدّراسة:**

تَنشدُ هذه الدّراسة إلى إماطة اللّثام عن مفهوم التداوليّة والخطاب الوعظي، وبيان حياة الشيخ الكيلاني العلميّة والدينيّة، وأسلوبه الإقناعي في مجالسه الوعظية في الكتابَين المدروسَين، كما تسعى

إلى الكشف عن الأبعاد التداوليّة التي أسهمت في إيصال مقاصد الشيخ إلى المخاطَبين (الموعوظين) بأكمل صورة وأبهاها.

❖ **إشكالات الدّراسة: انبثقت الدراسة من جملة إشكالات شغلت بالَنا، منها:**

- ما الملامح التّداوليّة التي يحويها كتابا (الفتح الرباني، وفتوح الغيب) لكونِهما كتابَين يضمّان مجالس وعظيّة مؤثّرة عاملة على تغيير رؤية المخاطَبين إلى الحياة والدّين، ومقوّمة لأحوالهم المتدهورة في مختلف النواحي.

- هل الشيخ الكيلاني -رحمه الله- راعى أحوال المخاطَبين ومستواهم في اختيار الألفاظ والتّراكيب التي استعملها في خطبه الوعظيّة بغية إيصال مقاصده إليهم، والتأثير فيهم؟

❖ **حدود الدّراسة التطبيقيّة:**

اعتدمنا في مختاراتنا للجانب التطبيقي على كتابَين للشيخ عبد القادر الكيلاني، الكتاب الأوّل هو: الفتح الرباني والفيض الرّحماني، واعتمدنا على طبعة دار الخير- بيروت، بتقديم وتقريظ: الدكتور ماجد عرسان الكيلاني، باعتناء: الدكتور علي أبو الخير، الطبعة الأولى: (٢٠٠٩)، والكتاب يحوي (اثنين وستين) مجلساً وعظيّاً في (٣٩٠) صفحة، وهي أفضل طبعة بعد الدّراسة والمشورة، وإن كان في الكتاب بعض الأخطاء في النّصوص.

وأمّا الكتاب الثاني فهو: فتوح الغيب، واعتمدنا على طبعة دار المقطم في القاهرة بتحقيق أبي سهل نجاح عوض، الطبعة الأولى: (٢٠٠٧)، ويتألّف الكتاب من (ثمان وسبعين) مقالةً وعظيّةً في (١٤٦) صفحة، وقد أضاف المحقّق في نهاية الكتاب بعض قصائد الشّيخ، ومع ذلك رأينا - بعد الدّراسة والتحقيق- أنَّ الكتاب لا يخلو من الأخطاء في الألفاظ.

❖ **الدراسات السابقة:**

لم نجد دراسات لسانيّة تداوليّة سابقة على مؤّلفات الشيخ عبد القادر الكيلاني، ولا سيّما في الكتابَين المدروسَين في حدود اطلاعنا، وكان لنا فضل السبق في تخصيص خطب الشيخ عبد القادر الكيلاني الوعظية بالدرس التداولي.

❖**صعوبات الدّراسة:** قد اعترتنا صعوبات في إنجاز هذه الدراسة، أهمّها:

– صعوبة الدراسة في الأبعاد التّداوليّة وهضمها؛ لأنّها نظريّة شاملة واسعة، تحتاج إلى وقتٍ أكثر للإحاطة بجميع ما فيها.

– وعورة استقصاء الأبعاد التّداوليّة والإلمام بها وتطبيقها على مجالس الشيخ الوعظيّة في الكتابَين.

❖ **منهج الدّراسة:**

– اعتمدنا في هذه الدّراسة على المنهج الوصفي التّحليلي على وفق معطيات الدّرس التّداولي بِمُختلف آلياته، لأنّنا نحاول في ضوء هذا المنهج تفسير الموضوعات وتوضيحها، وجمع الآليات التّداوليّة في النّصوص المدروسة، وهذا ما نحن بصدده.

– كتبنا توطئة لكلّ فصلٍ من فصول الدّراسة، وفي هذه التوطئات حاولنا توضيح المصطلحات والآليّات التداوليّة التي كنّا بصددها، وإعطاء معلومات موجزة لكّل مطلب من المطالب المندرجة تحت المباحث.

– اعتمدنا كثيراً في الجانب التطبيقي على كتاب (الفتح الرباني والفيض الرحماني) مقارنة بالكتاب الثّاني (فتوح الغيب)، لأنَّ الكتاب الأوّل أكبر حجماً، وأكثر احتواءً للموضوعات المدروسة، وحاولنا قدر المستطاع أن نأتي بمثالين تطبيقيين أو أكثر لكلّ موضوع تداولي مدروس حسب الحاجّة ونوعيّة الموضوع، وإذا زدنا أو أنقصنا من الأمثلة التطبيقيّة لموضوع من الموضوعات، فهذا لا يدلّ على عزوفنا عن المنهج المُتّبع، بل كانت طبيعة الموضوع تقتضي هذا الشيء.

– شرح الكلمات الغريبة الواردة في خطب الشيخ الوعظيّة بالاعتماد على المعاجم اللغوية، وكذلك توثيق كلّ مسألة بمصادر ومراجع موثوقة.

❖ **خطّة الدراسة:**

جاءت الدراسة على بناءٍ، قوامه مقدمة مصحوبة بتمهيد وثلاثة فصول ونتائج، أمّا التّمهيد فهو حيّز لمجموعة من المفاهيم ذات صلة وثيقة بالدراسة التي تُهيء القارئ إلى الدخول في لبّ الموضوع، وسمّيناه بـ(التداولية والخطاب الوعظي، ونبذة عن حياة الشيخ الكيلاني العلمية)، ويتضمّن مطلَبَين

اثنين، المطلب الأول: التداولية والخطاب، المفاهيم والمنطلقات، والمطلب الثّاني: الشيخ عبد القادر الكيلاني، وجهوده العلمية.

وأمّا الفصل الأول فسمّيناه بـ: (الإنجازيّات في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وأدرجنا تحتَه مبحَثَين، الأول بعنوان: (إنجازيّة الإخباريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني)، والثاني بعنوان: (إنجازيّة الاستلزام الحواري في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وتحت هذين المبحثين مطالب لها صلة بهما.

وفي الفصل الثاني تناولنا: (الإشاريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني)، ويتكوّن من ثلاثة مباحث، يكون التركيز في المبحث الأوّل على (الإشاريّات الشخصيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وفي المبحث الثاني على (الإشاريّات الظّرفيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وفي المبحث الثالث على (الإشاريّات الخطابيّة والاجتماعيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وتحت كلّ مبحث مجموعة من مطالب للموضوعات المنوطة بها.

وخصّصنا الفصل الثالث بدراسة (الآليّات الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، وقسّمناه على مبحَثين، يتناول المبحث الأول (الرّوابط والسلالم والعوامل الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، والمبحث الثّاني (حجاجيّة الصور البيانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، ويتضمن هذان المَبحثان مطالب تحتوي على موضوعات متنوّعة.

ولا يسعني في النّهاية إلّا أن أتوجّه بخالص الشّكر والعرفان إلى مشرفي الأستاذ الدكتور (أمير رفيق عولا المصيفي) على توجيهاته وإرشاداته الثّمينة على هذه الدراسة، وفي الختام أرجو أن تكون الدراسة قد وفقت في مبتغاها، والله أسال التوفيق والسّداد في القول والعمل، وهو وراء القَصد.

# التمهيد

**التداولية والخطاب الوعظي، ونبذة عن حياة الشيخ الكيلاني العلمية**

**المحور الأول: التداولية والخطاب: المفاهيم والمنطلقات**

**المحور الثاني: الشيخ عبد القادر الكيلاني، وجهوده العلمية**

## التمهيد

## التداولية والخطاب الوعظي، ونبذة عن حياة الشيخ الكيلاني العلمية

### المحور الأول: التداولية والخطاب الوعظي، المفاهيم والمنطلقات

*** أولاً: مفهوم التداولية:**

إن المدارس اللسانية – البنيوية، والوظيفيّة، والنسقية، والسياقية، والسلوكية، والتحويلية– في دراساتهم للغة، وظواهرها كانت مهتمة بجانب من جوانبها، وبالأحرى لم تكن هذه الدراسات شاملة لجميع الظواهر اللغوية، إذ كل مدرسة اعتمدت على أسسها، وركزّت على جوانب محددة مهملة لجوانب أخرى في دراستها، فعلى هذا الأساس جاءت التداولية لسدّ هذه الثغرات في الدراسات اللسانيّة، واهتمّت باللغة، وما يحيط بها من ظروف، وملابسات، إذ "ركّزت الذرائعية على ما أهملته اللسانيات، فإذا ركّزت اللسانيات على علم التركيب، وعلم المعاني، فإن الذرائعية ركّزت على الجانب الاتصالي، أي علاقة الإشارة بمستخدميها"(١).

والتداولية لغة من (دول)، وجاء في مقاييس اللغة بأنّ "الدَّالَ وَالْوَاوَ وَاللَّامَ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى تَحَوُّلِ شَيْءٍ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى ضَعْفٍ وَاسْتِرْخَاءٍ،... وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَدَاوَلَ الْقَوْمُ الشَّيْءَ بَيْنَهُمْ: إِذَا صَارَ مِنْ بَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ"(٢)، وفي لسان العرب: "الدُّولة اسْمُ الشَّيْءِ الَّذِي يُتداول، والدَّوْلةُ الْفِعْلُ وَالِانْتِقَالُ مِنْ حَالٍ إِلى حَالٍ"(٣)، وهذا يعنى أنّ التداولية لغة يدور مفهومها حول التبدّل، والتناقل، والتمكين، وإذ قلنا: "تَدَاوَلْنا الأمرَ، والعَمل بَيْننَا بِمَعْنى تَعاوَرْناه فَعمل هَذَا مرّة، وَهَذَا مرّة"(٤)، لذلك يقول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، "نداولها: نصرفها بين الناس نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء"(٥)، ويقول خليفة بوجادي معلقاً على المعنى اللغوي للتداولية: "ومجموع هذه المعاني: التحول، والتناقل الذي يقتضي وجود أكثر

(١) دليل الناقد العربي– ميجان الرويلي، وسعد البازعي: ١٦٩.

(٢) مقاييس اللغة– ابن فارس : ٣١٥/٢.

(٣) لسان العرب– ابن منظور : ٢٥٢/١١.

(٤) تهذيب اللغة– الأزهري: ١٢٥/١٤.

(٥) الكشاف – الزمخشري: ٤١٩/1.

من حالٍ، ينتقل بينهما الشيء، وتلك حال اللغة متحوّلة من حال إلى حالٍ أخرى لدى السامع، ومتنقلة بين الناس يتداولونها بينهم؛ ولذلك كان مصطلح التداولية أكثر ثبوتاً – بهذه الدلالة– من المصطلحات الأخرى"(١).

وأمّا اصطلاحاً فقد عرفت التداولية بتعريفات متعددة، وتُرجمت إلى العربية بمصطلحات عدّة، وهذا يدلّ على عدم استقرار أركانها، وثبوت مفاهيمها، وربّما تكون صعوبة وضع تعريف جامع مانع للتداولية راجعة إلى تداخل هذا العلم مع كثير من العلوم، وتعدد روافده المعرفية، كالفلسفة، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم الدلالة، وعلم اللغة النفسي، وغيرها، وكذلك تنوع النظريات التي تشكّلت داخل الاتجاه التداولي، وكثرة التسميات العربية المقابلة للمصطلح الأجنبي (Pragmatique) كـ: البراغماتية، والبراغماتيك، والبراجماتية، والتداول، والذرائعية، والتداولية، والتداوليات، وعلم التخاطب، وعلم الاستعمال، ... (٢)، يقول فان دايك:"هذا العلم له خاصيّة التداخل مع عدّة تخصصات أخرى، وقد حفّزته علوم الفلسفة، واللغة، والأنثروبولوجيا، بل علم النفس، والاجتماع أيضاً"(٣)، فالتداولية إذن ليست "علماً منكفئاً على نفسه فهي تصدر مفاهيمها من اتجاهات متعددة... بل تتدخل في قضايا كلاسيكية داخليّة للفلسفة"(٤)، وهذا يعني أن التداولية ليست علماً منطوياً على ذاته، بل تنبع غُدرانه من ينابيع شتى، مما جعل مجاله ثريّاً، وواسعاً، وعسيراً.

ويعود "مصطلح التداولية بمفهومه الحديث إلى الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس الذي استعمله سنة (١٩٣٨) دالاً على فرع من فروع ثلاثة يشتمل عليها علم العلامات،... وهذه الفروع هي: علم التراكيب: وهو يُعنى بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات بعضها مع بعض، وعلم الدلالة: وهو

---

(١) في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم– خليفة بوجادي: ١٤٨.

(٢) ينظر: مقدمة في علمَي الدلالة والتخاطب– محمد محمد يونس: ٥، والأبعاد التداولية في توجيه الخطاب الدعوي في القران الكريم "مقاربة في آليات الحجاج، وبلاغة الإقناع" أطروحة دكتوراه– بن بوفلجة محمد الفاتح: ٥–٦.

(٣) علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات– فان دايك: ١١٤، وينظر: في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم– خليفة بوجادي: ٦٣.

(٤) المقاربة التداولية– فرانسواز أرمينكو: ١٠–١١.

يدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدلّ عليها أو تحيل إليها، والتداولية: تهتمّ بدراسة علاقة العلامات بمفسِّريها"[١].

وأوّل مَن استعمل كلمة التداولية من العرب مقابلاً لـ(Pragmatique) هو الباحث المغربي طه عبد الرحمن، إذ يقول: "وقد وقع اختيارنا منذ (١٩٧٠) على مصطلح التداوليات مقابلاً للمصطلح الغربي (براغماتيقا)؛ لأنّه يوفي المطلوب حقَّه، باعتبار دلالته على معنيي: الاستعمال، والتفاعل معاً"[٢]، وبعد ذلك لقي مصطلح (التداولية) قبولاً لدى الباحثين، وأدرجوه في أبحاثهم، إذ المصطلح يمتاز بالخفّة، والسلاسة، كما يقول محمد يحياتن: "وآثرنا اللفظ الذي وضعه زملاؤنا بالمغرب الشقيق ألا وهو اللسانيات التداولية لخفّته، وسلاسته"[٣]، وهذا ما أشار إليه الدكتور قصي العتابي في مقدمة ترجمته لكتاب التداولية لـ(جورج يول) بقوله: "إنني فضلت ترجمة المصطلح (Pragmatics) إلى التداولية – بدلاً من البراجماتية أو المقامية– وذلك لأن التداولية في رأيي هي المكافئ الأنسب، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الـ(Pragmatique) هي بالأساس دراسة اللغة من منظور تداولها بين مستعمليها"[٤].

والتداوليّة في ضوء نظرياتها تسعى لتفسير عمليّة التواصل والتفاعل اللغوي، لأنها "علم يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال"[٥]، وهذا يعني أنّ التداولية تدرس الأقوال ضمن مقامات مختلفة، وكذلك تهتمُّ بالمعنى الذي يقصده المتكلم.

وقد ربط (دومينيك مانغونو) التداولية بالسياق، فهو يرى المكوّن الدلالي "يعالج وصف الملفوظات في سياقاتها"[٦]، لأنّ السياق يُعدُّ أحد أركان التداولية، ويؤثّر في معنى الأقوال، والألفاظ.

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر– محمود أحمد نحلة :٩، وينظر: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل– آن روبول، وجاك موشلار: ٢٨.

[٢] في أصول الحوار، وتجديد علم الكلام– طه عبد الرحمن:٢٨.

[٣] مدخل إلى اللسانيات التداولية– دلاش الجيلالي: ١.

[٤] التداولية– جورج يول: ١٩.

[٥] التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٢٦٤.

[٦] المفاتيح لتحليل الخطاب– دومينيك مانغونو: ٣٨.

وتركز التداولية على الطابع الاجتماعي الذي تتسم به اللغة، كما يقول (فرانسيس جاك) في تعريفه للتداولية: "إن التداولية تدرس اللغة كظاهرة خطابية، وتواصلية، واجتماعية معاً"[١]، وتدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في خطاباتهم، وكيفيّة تأويلهم لتلك الخطابات[٢].

ورأى (ديكرو) أن التداوليات هي "العلم الذي يهتم بدراسة كلّ ما يتعلق في معنى قولٍ ما"[٣]، أي كل ما يتعلق بصناعة الكلام، لأنها تدرس كل ما يتعلق بالعملية التواصلية سواء كان نفسياً أو بايولوجياً، أو اجتماعاً[٤].

وكثير من الدارسين ركّزوا في تعريفهم للتداولية على أنها دراسة استعمال اللغة، وهي عند فليب بلانشيه: "مجموعة من البحوث المنطقية اللسانية، وهي كذلك الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية، والسياقات المرجعيّة، والمقاميّة، والحدثية، والبشرية"[٥]، كما أشار إلى ذلك الدكتور محمود أحمد نخلة في تعريفه للتداولية بقوله: "أوجز تعريف للتداولية، وأقربه إلى القبول هو: دراسة اللغة في الاستعمال، أو في التواصل"[٦]، ولذلك سمّاها محمد يونس بـ(علم التخاطب)[٧].

والخيط الناظم بين هذه التعريفات هو اتفاقها على أنّ التداولية تركّز على كل ما له علاقة باستعمال النسق، وتنصُّ أيضا على أنّ التداولية تتطلّبُ تعميق الفهم ببعض الظواهر الخطابية المتولدة عن التواصل، وكذلك يلاحظ من التعريفات أنَّ التداولية تهتمُّ بسياقات إنتاج الخطاب.

---

[١] المقاربة التداولية: ١٠-١١.

[٢] ينظر: مدخل إلى اللسانيات التداولية- دلاش الجيلالي: ١.

[٣] مفهوم التداولية، مبادئها، ومهامّها- بلقيس الكبيسي: ٣٠٦.

[٤] ينظر: شظايا لسانية- مجيد الماشطة: ٥٩.

[٥] التداولية من أوستن إلى غوفمان- فليب بلانشيه: ١٨.

[٦] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:١٤، وينظر: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي- مسعود صحراوي: ١٦.

[٧] ينظر: مقدمة في علمي الدلالة، والتخاطب- محمد يونس علي: ١٣- ١٤، وما التداوليات- عبد السلام إسماعيل: ٣.

ولما كانت التداولية فضاء مفتوحاً على مختلف المعارف الإنسانيّة، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الانسان.... فإنها تدرس أيضاً كل أنواع الخطاب، سواء أكان الخطاب سياسياً أم دينياً، أم وعظياً،...، والخطاب الوعظي ضمن الخطابات التي يمكن أن تُدرس دراسة تداولية، لأن فيه أركان الخطاب، والواعظ يحاول إقناع الموعوظين في ضوء مقومات الخطاب والحجج، والتأثير فيهم، مراعياً السياق، وأحوال الموعوظين.

*** ثانياً: مفهوم الخطاب:**

لقد ورد الخطاب في اللغة بمعنى المحاورة، والفهم، ومراجعة الكلام، فـ"خَطَبَ فلانٌ إِلَى فلانٍ فَخَطَّبَه وأَخْطَبَه أَي أَجابَه، والخِطابُ والمُخاطَبَة: مُراجَعَة الكَلامِ، وَقَدْ خاطَبَه بالكَلامِ مُخاطَبَةً وخِطاباً، وهُما يَتخاطَبانِ"[١]، وجاء في مقاييس اللغة بأنّ "الْخَاء وَالطَّاء وَالْبَاء أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْكَلَامُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يُقَالُ خَاطَبَهُ يُخَاطِبُهُ خِطَابًا... وأمّا الأصل الآخر فاختلاف لونَين"[٢]، و(خاطبه) مُخَاطبَة، وخطاباً كالمه، وحادثه، وَوجه إِلَيْهِ كلَاماً، وَيُقَال: خاطبه فِي الْأَمر حَدّثهُ بِشَأْنِهِ... وتخاطبا: تكالما، وتحادثا، والخِطاب: الكلام"[٣].

والخطاب يوجه لمن يملك القدرة على فهم الكلام الموجّه إليه، "والكلام، والخطاب، والتكلّم، والتخاطب، والنطق في حقيقة اللغة واحد، وهو ما يصير به الحي متكلّماً"[٤]، والمخاطبة تفيد المشاركة المشاركة أي تقتضي وجود طَرَفين (مُخاطِب)، و(مُخاطَب)، وكذلك تقتضي القصد أي: إنّ المتكلم يروم إفهام المستمع، كما ينبغي على المستمع أن يكون قادراً على فهم قصد المتكلم وهضمه، وقد أشار الآمدي (ت٦٣١هـ) في تعريفه للخطاب إلى هذا بوضوح، إذ يقول: "اللَّفْظُ الْمُتَوَاضَعُ عَلَيْهِ الْمَقْصُودُ بِهِ إِفْهَامُ مَنْ هُوَ مُتَهَيِّئٌ لِفَهْمِهِ"[٥]، وهذا يدلّ على أنّ الخطاب يقتضي حواراً، ومشاركة، ولا خطاب إلا بتحقّق معنى المكالمة، وهو الكلام الذي يُقصَد به الإفهام[٦].

---

[١] لسان العرب- ابن منظور: ٣٦١/١.

[٢] مقاييس اللغة- ابن فارس : ١٩٩/٢.

[٣] المعجم الوسيط- أحمد الزيات وآخرون: ٥٢٥/١.

[٤] الكافية في الجدل- الجويني: ٣٢.

[٥] الإحكام في أصول الأحكام- الآمدي: ٩٥/١.

[٦] ينظر: الكليّات- الكفوي: ٤١٩.

وأما التهانوي (ت١١٥٨هـ) فيدخل مفهوم الخطاب في حيز التواصل اللفظي بين المرسل والمستقبل، فالخطاب عنده :"توجيه الكلام نحو الغير للإفهام"[١].

ومفهوم الخطاب منذ زمن السوفسطائيين، وسقراط انحصر في حدود المعنى الذي يُظهره الكلام، وأصبحت مهمته منذ ذلك الحين منحصرة في تلخيص المعنى؛ لأن طبيعة الخطاب عقليّة، وهذا يعني أن الخطاب عملية عقلية لما يتضمنه من نظام، وترتيب، ومنطق[٢]، وإنه "نظام من العمليات الذهنية القائمة على مجموعة من القواعد المرتبة ترتيباً منطقيّاً"[٣]، فهو إذن "عملية ذهنية تنجز بواسطة عمليات أساسيّة ظرفيّة، ودائمة"[٤].

وبدأ مفهوم الخطاب يتنامى شيئاً فشيئاً حتى اكتسح النقد، والفكر، والفلسفة، بل والعلوم الإنسانية بصفة عامة، واتسع مفهومه في الاتجاهات التداولية ليتعدى حدود الجملة، والنص[٥]، وعلى هذا الأساس تتداخل التعريفات أحياناً أو تتقاطع، وأحياناً يكمل بعضها الآخر أو يتباعد، وقد أخذ (هاريس) رهان السبق في توجيه الدراسات اللسانية من الجملة إلى الخطاب، وعرّف الخطاب بقوله: "ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجيّة التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظلّ في مجال لساني محض"[٦]، وجاء بعده بعده العالم الفرنسي (إميل بنفنست)، والخطاب عنده "كلّ تلفّظ يفترض متكلّماً، ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير في الثاني بطريقة ما"[٧]، ويستنبط من تعريفه القصد وراء الخطاب، والتأثير في

---

[١] كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم– التهانوي: ٧٤٩/١.

[٢] ينظر: الخطاب، المفهوم، العلاقة، السلطة– عبدالواسع الحميري: ٩٠.

[٣] مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو– الزواوي بغورة: ٩٢.

[٤] المصدر نفسه: ٩٢، وللإطلاع الأكثر يمكن الرجوع إلى كتاب الموسوعة الفلسفية العربية– رئيس التحرير: د.معن زيادة: ٧٧١/١، وتحليل الخطاب الأدبي في ضوء النظريات التداولية، دراسة ومقاربات (بحث)– محمد الأمين: ٤ وما بعدها.

[٥] ينظر: الأسلوب في النقد الحديث "دراسة في تحليل الخطاب" – فرحان بدوي الحربي :٣٩.

[٦] الخطاب الروائي، الزمن، السّرد، التبئير– سعيد يقطين: ١٧، وينظر: معجم تحليل الخطاب– باتريك شارودو، و دومينيك منغنو: ٤٤.

[٧] الخطاب الروائي، الزمن، السّرد، التبئير: ١٧، وينظر: قاموس التداولية– جوليان لونجي، وجورج إليا سورفاتي: ٨٥. ٨٥.

المخاطَب، وعلى شاكلته (تورودف) إذ يرى أن نيّة المتكلم للتأثير على المستمع من أركان الخطاب[١].

وأمّا الذي أثرى الدراسات الخطابية بطروحاته هو (ميشال فوكو) الذي يرى أن الخطاب "يشكل مستوى أعلى من الجملة، يتميّز بكونه حدثاً لغوياً له وحداته، وقواعده، ولسانيّاته الخاصّة به"[٢]، ويعرفه بقوله: "إن الخطاب نشاط إنساني، منطلقه عموماً حدث مخصوص، أو مثير يتواصل بواسطته متكلم ما مع مخاطب، مستعملاً إشارات لفظيّة منظّمة حسب شفرة مشتركة"[٣]، وإنّه أعطى أكثر من مفهوم للخطاب[٤]، وهذا دليل على سَعة هذا المصطلح، وتعقيده، إذ إنّه "يشكّل شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعيّة، والسياسيّة، والثقافيّة التي تبرز فيها الكيفيّة التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة، والمخاطر في الوقت نفسه"[٥].

والخطاب يعتني بالبعد الاجتماعي الذي يكتسب العبارات، والجمل الملفوظة ودلالاتها، وإنّه "اتصال لغوي يُعتبر صفقة بين المتكلم، والمستمع، نشاطاً متبادلاً بينهما، وتتوقّف صيغته على غرضه الاجتماعي"[٦].

وقد ميّز (فان دايك) بين النص، والخطاب، فقد رأى أن الخطاب "هو في آنٍ واحد فعل الإنتاج اللفظي، ونتيجته الملموسة، والمسموعة، والمرئيّة، بينما النص هو مجموعة البنيّات النسقيّة التي تتضمّن الخطاب، وتستوعبه"[٧]، بمعنى آخر أنَّ "الخطاب هو الموضوع المُجسَّد أمامنا كفعل، أمّا

---

[١] ينظر: الحجاج وتوجيه الخطاب، مفهومه ومجالاته وتطبيقات في خطب ابن نباته– باسم خيري خضير: ٥٨.

[٢] الخطاب، بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو (دراسة ومعجم)– الزواوي بغورة: ٧١.

[٣] حفريات المعرفة– ميشال فوكو، ترجمة: سالم يفوت: ٧٥.

[٤] للاطلاع على التعريفات التي قدمها فوكو للخطاب يمكن الرجوع إلى: حفريات المعرفة– ميشال فوكو: ٧٥ وما بعدها.

[٥] دليل الناقد العربي– ميجان الرويلي، وسعد البازعي: ٨٩، وينظر: المنهج التداولي في مقاربة الخطاب– المفهوم، المبادئ، والحدود (بحث)– نواري سعودي أبو زيد: ١٢١–١٢٢.

[٦] المفاتيح لتحليل الخطاب– دومينيك مانغونو: ٣٨، وللاطلاع الأكثر على تعريفات الخطاب يمكن الرجوع إلى: الملفوظية– جان سيرفوني: ٥٠، الأسلوبية وتحليل الخطاب– منذر عيّاشي: ١٢١، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص– أحمد المتوكل: ١٧.

[٧] انفتاح النص الروائي– سعيد يقطين: ١٦.

أمّا النص فهو الموضوع المجرد، والمفترض"[١]، وهذا يعني أنّ النص يتضمّن الخطاب، وإذا تمّ تجسيد النص في موقف، وسياق تواصلي، فإنّه محدّد يُعدُّ خطاباً.

ولعلّ السبب في تفضيل مصطلح الخطاب على النص في دراستنا يرجع إلى "أنّ مصطلح الخطاب يوحي أكثر من مصطلح النص بأنّ المقصود ليس مجرد سلسلة لفظية (عبارة أو مجموعة من العبارات) تحكمها قوانين الاتساق الداخلي (الصوتية، والتركيبية، والدلالة الصّرفية) بل هو "كل إنتاج لغوي يُربَط فيه ربط تبعيّة بين بنيته الداخليّة، وظروفه المقاميّة (بالمعنى الواسع)... وإن وظيفة الخطاب الأساسية التي تتفرع عنها باقي الوظائف الممكنة هي وظيفة التواصل،... والخطاب – إذن– كلّ تعبير لغوي أيّاً كان حجمه نُتجَ في مقامٍ معين قصدَ القيام بغرض تواصلي معين"[٢]، والعينات المختارة لدينا في كتابَي الشيخ عبد القادر الكيلاني (الفتح الرباني وفتوح الغيب) تهتم بالجانب الخطابي التداولي بين المتكلم (الكيلاني)، والمتلقّين.

فكذلك يعنى التحليل التداولي بالخطاب أكثر من النص، لأنّ التداولية دراسة للغة بوصفها ظاهرة خطابية، وتواصليّة، واجتماعية[٣]، وأيضاً يقوم الخطاب بالوظيفة الحقيقية للغة، وهي الوظيفة التواصلية؛ ولأنّ الخطاب يقتضي تصوره وجود مخاطِب، ومُخاطَب، فإذا تحدثوا عن الخطاب فلا بدّ أن يتحدثوا عن لوازم الخطاب، أي المخاطِب، والمُخاطب.

والخطاب كذلك يتكامل مع المنهج التداولي؛ "لأنّ إستراتيجيّات الخطاب تعنى بدراسة اللغة في الاستعمال، فإنّ هذا يتطلب منهجاً يعتدّ بالسياق الذي تُستعمل فيه، وأثره على بنية الخطاب، ومعناه،

---

[١] انفتاح النص الروائي– سعيد يقطين: ١٦، وللاطلاع الأكثر على التفريق بين النص والخطاب– ولم نسرد النصوص تفادياً للإطالة– يمكن الرجوع إلى: تكوين العقل العربي– محمد عابد الجابري: ٦١، والقاموس الموسوعي للتداولية– جان موشلر – آن ريبول: ٥١، والخطاب– سارة ميلز: ١٥–١٦، والمصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب:٣٨، والتحليل اللغوي للنص– مدخل إلى المفاهيم الأساسية، والمناهج– كلاوس برينكر: ٢١.

[٢] قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص– أحمد المتوكل: ١٦–١٧.

[٣] يُنظر: التداولية من أوستن إلى غوفمان– فيليب بلانشيه: ١٩، وآفاق التداولية في النصوص النثرية– محمد عبدالسلام عبدالسلام الباز: ٧٣.

وهذا ما يوفره في المناهج اللغوية الحديثة بالمنهج التداولي لكونه يتأسس على مفاهيم عديدة تؤلّف فيما بينها محاورة التي يتشكّل منها، وأطره التي توضّح معالمه"[١].

ومثلما يلتقي الخطاب مع التداولية، يلتقي مع الأخلاق أيضاً، لاشتراكهما في جانب الاستعمال، كما أشار إلى ذلك طه عبدالرحمن: "فليس التخاطب تواصلاً فقط، بل هو أيضاً تعامل"[٢]. فهو إذن بنية جماعية أو تحقق تفاعلي.

وإن مفهوم الخطاب من بين المفاهيم التي تحتاج ضبطاً وتفصيلاً، قد لا تفي به هذه الصفحات، إلا أنّنا آثرنا تجليّته في مستهل الأطروحة قصدَ التبيان، والتوضيح لعَتَبَة العنوان من جهة، وقصد المنهجيّة، والصرامة التي تمليها مبادئ البحث العلمي من جهة أخرى.

*** ثالثاً: الخطاب الوعظي:**

الوعظ هو النُّصح، والإرشاد ، يقول الخليل (ت١٧٠هـ): "وَعَظْتُ الرّجلَ أَعِظُهُ عِظَةً وموعظة: واتَّعَظَ: تقبّل العِظَةَ، وهو تذكيرُك إيّاه الخيرَ، ونحوَه ممّا يرقُّ له قلبُهُ"[٣]، وجاء في مقاييس اللغة "بأنّ الْوَاو وَالْعَيْن وَالظَّاء كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، فَالْوَعْظُ: التَّخْوِيفُ، وَالْعِظَةُ الِاسْمُ مِنْهُ"[٤]، فهو إذن تذكير للإنسان بما يلين، ويرقّ قلبه، من ثواب، وعقاب.

ويعرّف ابن الجوزي (ت٥٣٧هـ) الْوَعْظ بقوله: "هو تخويف يرقّ لَهُ الْقلب"[٥]، وجاء في مدارج السالكين بأنّه "الأمر، والنهي المقرون بالترغيب، والترهيب"[٦]، وأما الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) يعرفه بقوله: "هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب"[٧].

---

[١] إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ١٠.

[٢] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٢٧، وينظر: مقدمة في نظريات الخطاب- ديان مكدونيل: ٣٠-٣١.

[٣] العين- الخليل بن أحمد الفراهيدي ٢/٢٢٨.

[٤] مقاييس اللغة: ٦/١٢٦.

[٥] القصاص والمذكرين- ابن الجوزي: ١٦٢.

[٦] مدارج السالكين (بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)- ابن القيم الجوزية: ١/٣٦١، وينظر: التفسير القيم- ابن القيم الجوزيه: ٣٤٤.

[٧] التعريفات- الشريف الجرجاني: ٢٥٣، ويقول في تعريف الموعظة: "هي التي تلين القلوب القاسية، وتدمع العيون الجامدة، وتصلح الأعمال الفاسدة" التعريفات: ٢٣٦.

والخطاب الوعظي نوعٌ من أنواع الخطاب الذي له مكانة لا تدانيه مكانة بين الأقسام الأخرى للخطاب، فهو "خطاب تأثيري مشتمل على فعل المأمورات، وترك المنهيات"[١] بأساليب لغوية متنوعة، فهو خطاب يعمل على جَذب المتلقي، والأثر فيه، وخضوعه للكلام؛ لأنه يحمل هذا النوع من الخطاب الخلجات النفسية، والعواطف والانفعالات، واللغة كما يقول (شارل بالي): "تكشف في كلّ مظاهرها وجهاً فكريّاً، ووجهاً عاطفيّاً، ويتفاوت الوجهان كثافة حسب ما للمتكلم من استعدادٍ فِطريّ، وحسب وسطه الاجتماعي، والحالة التي يكون فيها"[٢].

ولما كانت الطّباع تميل إلى الشهوات، والرذائل، افتقرت إلى واعظ، وناصح، ومُرشد، كما يقول ابن الجوزي:"اعْلَمْ أَنَّ الطِّبَاعَ لَمَّا خُلِقَتْ مَائِلَةً إِلَى حُبِّ الشَّهَوَاتِ الْمُرْدِيَةِ، وَالْبَطَالَةِ الْمُؤْذِيَةِ، افْتَقَرَتْ إِلَى مُقَوِّمٍ، وَمُثَقِّفٍ، وَمُحَذِّرٍ يَرُدُّ... وَكَذَلِكَ الطِّبَاعُ فِي مَيْلِهَا إِلَى مَا يُؤْذِيهَا، وَلِهَذَا بُعِثَ الْأَنْبِيَاءُ بِالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ، وَأُنْزِلَتْ عَلَيْهِمُ الْكُتُبُ لِلتَّثْقِيفِ، وَالتَّأْدِيبِ"[٣].

ويقوم الخطاب الوعظي على مخاطبة القلوب بلغة بليغة تحرك المشاعر، وتستدرّ العواطف، لأنّه هو الخطاب الذي يلين القلوب، ويدمع العيون، ويحرك النفوس عن طريق الترغيب أو الترهيب[٤]، وهذا يعنى أنّه "إهزاز النّفس بموعود الجزاء، ووعيده"[٥]؛ لأنّه من أنفع الأساليب، وأكثرها أثراً، وأعظمها ثمرة إذا كان قائماً على أصول علمية صحيحة، ويشير إلى أهميته الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) بقوله: "إن الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ هُوَ الْقُطْبُ الأعظم في الدين وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفترة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد واتسع الخرق وخربت البلاد وهلك العباد ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد"[٦].

---

[١] الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة"- عبدالله بن رفود السفياني:٣٥.

[٢] الأسلوب والأسلوبية- عبدالسلام المسدي: ٤٠.

[٣] القصاص والمذكرين:١٧٦.

[٤] ينظر: الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة: ٣٢.

[٥] التوقيف على مهمات التعاريف- محمد بن علي المناوي: ٣٣٩.

[٦] إحياء علوم الدين- أبو حامد الغزالي: ٣٠٦/٢.

وفي جانب التعبير، والتأثير يتلاقى الخطاب الأدبي، والخطاب الوعظي، رغم اختلافهما في بعض الآليات، والسمات؛ لأنّ الخطاب الوعظي يخضع لكثير من أساليب اللغة الأدبية، كالصور، والأخييلة، والمجاز،... وغيرها من تقنيات العمل الإبداعي[١]، و"أحاديث الوعظ ارتقى بعض منها في بنائه حتى غدا شاعريّاً في جماله، وحسُن عبارته، ولما اكتساه من ثوب البيان، والخيال، وقد جرى على ألسنة المتقدمين فصيحاً بيناً، جميل العبارة، لا خفاء ولا غموض فيه، تسابق المعاني الألفاظ، وتكسو الألفاظ المعاني جلالاً، جمالاً"[٢]، وكذلك في الخطاب الوعظي ينشُد الواعظ التأثير في المتلقي في ظل الأساليب اللغوية المتنوعة، "والخطب، والمواعظ هي جزء من منظومة الأدب الأكثر اتساعاً لأنها تتذرّع بلغة الأدب، وتقنياته"[٣]، إضافة إلى ما يتمتع به الواعظ من اتقان فنّ الإلقاء، وجودة التّعبير، والتفاعل والتّأثير في الموعوظين.

ويلتَقي الخطاب الوعظي مع نظرية التواصل التي جاء بها (جاكبسون)، التي مفادها أنّ "عملية الاتصال تتطلب ستة عناصر أساسيّة: المُرسِل، والمتلقي، وقناة الاتصال، والرسالة، وشفرة الاتصال، والمرجع"[٤]؛ لأن كليهما يهتمّان بالخطاب، لأنه صلب العملية التواصلية، وغياب الخطاب يعني غياب العملية التواصلية، وكذلك تأثير الخطاب في المخاطَب، إذ لا بدّ أن يعمل الخطاب على تليين القلوب، والتأثير فيها، ويمكن التركيز على هذه الجوانب في الخطاب الوعظي وفق نظرية التواصل، وتحليل الخطاب[٥]:

---

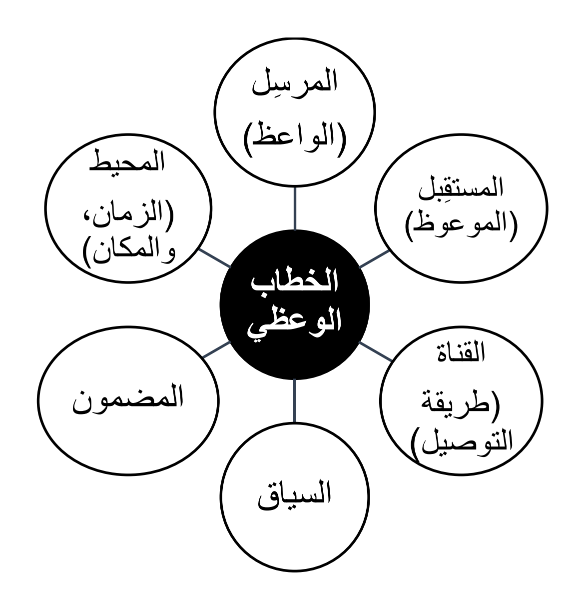
[١] ينظر: الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة": ٣٥.

[٢] جماليات الخطاب الأدبي في مواعظ الحكماء النثرية– الزمردة في المواعظ من كتاب العقد الفريد لابن عبده الأندلسي "دراسة تحليلية" (بحث): ٨.

[٣] الخطاب الوعظي التعليمي عند جلال الدين الرومي (بحث منشور)– أ.د. حسين الشمري، م.م حسن حسن الجبوري: ١٠.

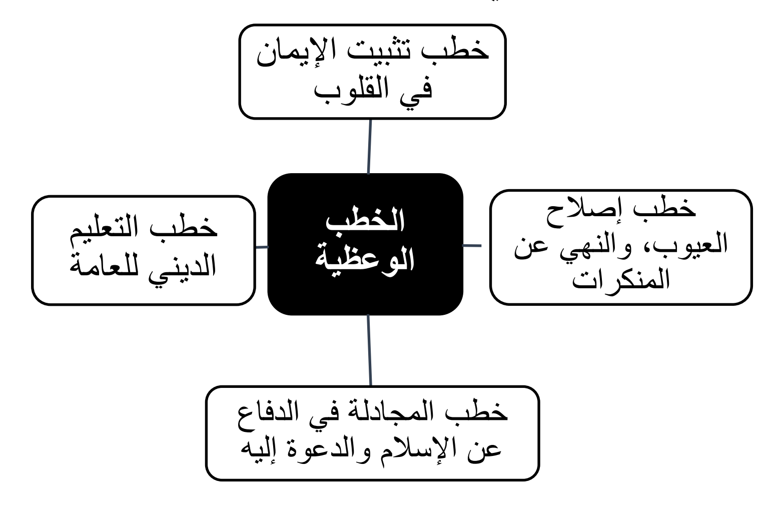
[٤] اللسانيات "النشأة، والتطور– أحمد مؤمن: ١٤٨.

[٥] ينظر: الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة": ٤٤.




والواعظ يشبه الطبيب في المعالجة، كما أن الطبيب يداوي، ويعالج الأمراض الجسدية، فإن الواعظ يعالج ما يضيق به الجنان، وينقبض به القلب، ولذا فمن الأمور الطيبة أن يعرف الواعظ مناحي أفكار الموعوظين، كما يقول الإمام محمد أبو زهرة: "ليعرف الواعظ خواص العقل البشري، ومناحي تفكيره، والغرائز التي أودعتها النفس الإنسانية، والميول التي كمنت في أطوائها، وبهذه المعرفة يستطيع أن يثير الأهواء، والمنازع إلى ما يدعو إليه، ويبتعث الميول من مراقدها، ويوجهها إلى الغاية التي يريدها، والمقصد الأسمى الذي يبتغيه"[١].

وتتشعب الخطب الوعظية إلى أنواع، وفي الخطاطة الآتية توضيح لأنواعها[٢]:




---

[١] الخطابة، أصولها، تأريخها في أزهر عصورها عند العرب- محمد أبو زهرة: ١٩٨.

[٢] ينظر: الخطابة، أصولها، تأريخها في أزهر عصورها عند العرب: ٢٠١، وما بعدها، والخطاب الوعظي النبوي "دراسة تحليلية، بلاغية" (رسالة الماجستير)- أحمد آدم أحمد: ١٣-١٨.

وإنّنا في هذه الدّراسة نحاول التركيز على الخطب الوعظية الإصلاحية التي تتحدث عن الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، وترقيق القلوب، واستنهاضها نحو استكمال الفضائل، والتخلي عن الرذائل بأسلوب راقٍ ومؤثر، لأنّ كلا كتابَي الكيلاني اللذين أخذناهما عينة البحث تدور عبارتهما، ووعظهما حول هذا المجال والمنطلق، و"يتجه الواعظ في هذه الخُطب إلى إصلاح العيوب الشائعة الضّارة بالمجتمع الهادمة لبناء الأخلاق فيه، فقوام هذه الخطب محاربة المنكرات، ومقاومة الفجور، ومنع الفواحش من أن تشيع[1].

*** المحور الثاني: الشيخ عبد القادر الكيلاني، وجهوده العلمية:**

*** أولاً: حياته:**

إنَّ الشيخ عبد القادر الكيلاني – قدّس الله روحَه– نجمٌ لامعٌ في سماء الزّهد، والعلم، والمعرفة، والأدب، اسمه محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح موسى جنكي دوست بن عبدالله بن يحيي الزاهد بن محمد بن داوود بن موسى بن عبد الله بن موسى الجون[2] بن عبد الله المحض، بن الحسن المثنى، بن الحسن السِّبط، بن على بن أبي طالب– كرم الله وجهه– ولد في جيلَانَ[3] سَنَة سَبْعِيْنَ وَأَرْبَع مائَةٍ، وقيل: سنة إِحْدَى وَسَبْعِيْنَ وَأَرْبَعِ مائَةٍ، وتُوُفِّيَ الشَّيْخُ بِبَغْدَادَ

---

(١) الخطابة، أصولها، تأريخها في أزهر عصورها عند العرب: ٢٠٧.

(٢) الجَوْن مِنَ الأَلوان، وَيَقَعُ عَلَى الأَسْود والأَبيض، لسان العرب: ١٠٢/١٣.

(٣) يوجد خلاف في محل ولادته، هناك من يرى أنّه ولد في جِيلان، والجيلان بالكسر اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان،...وليس في جيلان مدينة كبيرة إنما هي قرى في مروج بين جبال، ينسب إليها جيلانيّ وجيليّ، والعجم يقولون كيلان، معجم البلدان– ياقوت الحموي: ٢٠١/٢، وكذلك يشير ياقوت الحموي في (بُشتير) بأنه موضع في بلاد جيلان، ينسب إليه الشيخ الزاهد الصالح عبد القادر بن أبي صالح الحنبلي البشتيري، معجم البلدان: ٤٢٦/١، والجيلي: بلاد متفرقة وراء طبرستان ويقال لها كيل وكيلان، فعرب ونسب إليها وقيل جيلى وجيلانى، ينظر: الأنساب–السمعاني: ٤٦٢/٣، والقول الآخر يقول: إنَّه ولد في جيلان العراق، وهي قرية تاريخية قرب المدائن التي تبعد حوالي ٤٠ كيلو متر جنوب بغداد، وهو ما أثبتته الدراسات التاريخية الأكاديمية وتعتمده العائلة الكيلانية ببغداد، ينظر: جغرافية الباز الأشهب– جمال الدين فالح الكيلاني: ٢٤، والشيخ عبدالقادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة– جمال الدين فالح الكيلاني:٩.

سنة إحدى وستين وخمسمائة، ودُفِن في مدرسته[١]، وكان له تسعة وأربعون ولداً، سبعة وعشرون ذكراً، والباقي إناث[٢].

وقدم بغداد شاباً، فتفقّه على أبي سعد المخرمي[٣] الذي بنى مدرسة بباب الأَزَج[٤]، ودرّس فيها، ثم فوّضت إلى الشيخ، وعند أبي محمد جعفر بن أحمد البغداي السراج[٥]، وأبي الوفاء بن عقيل[٦]، وحماد الدّباس[٧]، وغيرهم، وكان الكيلاني ذا علم وفير، لا يُقرع بالعصا كما يصفه ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) في ذيل طبقات الحنابلة بأنه : "شيخ العصر، وقدوة العارفين، وسلطان

---

[١] ينظر: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك– ابن الجوزي: ١٧٣/١٨، ومرآة الزمان في تواريخ الأعيان– سبط ابن الجوزي:٧٧/٢١، والكامل في التاريخ– ابن الأثير الجزري: ٣٢٧/٩، وغبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبدالقادر الجيلاني– ابن حجر العسقلاني: ٨ وما بعدها

[٢] ينظر: فوات الوفيات: ٣٧٤/٢، وسير أعلام النبلاء: ٤٤٧/٢٠.

[٣] هو العَلَّامَةُ أَبُو سَعْدٍ المُبَارَكُ بنُ عَلِيِّ المُخَرِّمِيّ البَغْدَادِيّ، شَيْخُ الحنَابلَة، وبَنَى مدرسَةً بِبَابِ الأَزَج، ودرّس فيها، وكانَ نَزهاً عَفِيْفاً، حسن السيرة جميل الطريقة شديد الأقضية، ومَاتَ فِي سَنَةَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَخَمْسِ مائَة، وَقَدْ شَاخَ، ينظر: المنتظم:١٨٤/١٧، وسير أعلام النبلاء: ٤٢٨/١٩، والمُخرِم بضم أوله، وفتح ثانيه، وكسر الراء وتشديدها: وهي محلة كانت ببغداد بين الرّصافة ونهر المعلّى وفيها كانت الدار التي يسكنها السلاطين البويهية والسلجوقية خلف الجامع المعروف بجامع السلطان، معجم البلدان: ٧١/٥.

[٤] الأَزَجُ: بالتحريك، والجيم، باب الأزج: محلّة كبيرة ذات أسواق كثيرة ومحالّ كبار في شرقي بغداد، فيها عدّة محالّ كلّ واحدة منها تشبه أن تكون مدينة، ينسب إليها الأزجيّ، والمنسوب إليها من أهل العلم وغيرهم كثيرٌ جدّا، معجم البلدان: ١٦٨/١.

[٥] هو الشيخ البارع المحدث المسند بقية المشايخ أَبُو مُحَمَّدٍ جَعْفَرُ بنُ أَحْمَدَ بنِ الحَسَنِ بنِ أَحْمَدَ البَغْدَادِيّ السَّرَّاج، القَارِئ، الأَدِيْب،كتب بخطه الكثير وصنَّف الكتب كان صدوقاً ألفَّ في فنون شتَّى وكان ممن يفتخر برؤيته ورواياته لديانته ودرايته ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢٩/١٩–٢٣٠.

[٦] هو الإمام العلامة البحر شيخ الحنابلة الحنبلي المتكلم صاحب التصانيف ولد سنة ٤٣١هـ، وكان يتوقد ذكاءاً وكان بحر معارف، وكنز فضائل لم يكن له في زمانه نظير، وتوفّي سَنَةَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَخَمْسِ مائَة ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٤٣/١٩–٤٤٧.

[٧] هو أَبُو عَبْدِ حَمَّادُ اللهِ بنُ مُسْلِمِ الدَّبَّاس، الرَّحَبِيّ، نشَأَ بِبَغْدَادَ، وَكَانَ مِنْ أَولِيَاء الله أُولِي الكرَامَاتِ، انْتفع بصُحبَتِه خلقٌ، وَكَانَ يَتَكَلَّم عَلَى الأَحْوَال، ومَاتَ فِي سَنَةِ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ وَخَمْسِ مائَةٍ، ينظر: المنتظم: ١٧ / ٢٦٦.

المشايخ... صاحب المقامات، والكرامات، والعلوم، والمعارف"[1]، وقد أمضى في طلب العلم اثنين وثلاثين سنة درس فيها مختلف علوم الشريعة عند كبار علماء عصره، ثم جلس للتعليم والوعظ[2].

وكانت له مكانة علمية مرموقة، وشخصية بارزة، إذ يشير إلى ذلك الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) بقوله: "ما علمنا فيما بلغنا من التفات الناقلين، وكرامات الأولياء أكثر مما وصل إلينا من كرامات القطب شيخ بغداد محيي الدين عبد القادر الجيلي- رضي الله عنه- كان شيخ السادة الشافعية، والسادة الحنابلة ببغداد، وانتهت إليه رياسة العلم في وقته، وتخرج بصحبته غير واحد من الأكابر، وانتمى إليه أكثر أعيان مشايخ العراق... وتلمذ له خلق لا يحصون عدداً من أرباب المقامات الرفيعة، وانعقد عليه إجماع المشايخ والعلماء -رضي الله عنهم- بالتبجيل والإعظام، والرجوع إلى قوله، والمصير إلى حكمه...، وأُهرع إليه أهل السلوك من كل فجّ عميق، وكان جميل الصفات شريف الأخلاق كامل الأدب والمروءة، كثير التواضع دائم البشر وافر العلم والعقل، شديد الاقتفاء لكلام الشرع وأحكامه، معظماً لأهل العلم، مُكرِّماً لأرباب الدين والسنة، مبغضاً لأهل البدعة والأهواء"[3]، وعلى هذا يسميه الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) بأنّه شيخ الحنابلة، وذلك في قوله: "صاحب الكرامات والمقامات، وشيخ الحنابلة - رحمة اللَّه عَلَيْهِ-... وكان إمام زمانه، وقُطْب عصره، وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافَعَة"[4].

يقول عنه الإمام الشعراني[5]: "كان يتكلم في ثلاثة عشر علماً، وكانوا يقرؤون عليه في مدرسته درساً من التفسير، ودرساً من الحديث، ودرساً من المذهب، ودرساً من الخلاف، وكانوا يقرؤون عليه طرفي النهار التفسير، وعلوم الحديث، والمذهب، والخلاف، والأصول، والنحو، وكان يقرأ القرآن

---

[1] ذيل طبقات الحنابلة: ١٨٨/٢.

[2] ينظر: ذيل طبقات الحنابلة: ١٩١/٢.

[3] قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر- التادفي: ١٣٧-١٣٨.

[4] تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام- الذهبي: ٢٥٢/١٢.

[5] هو الإمام الفقيه المحدث الصوفي العارف المسلك أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشعراني يسمونه الصوفية بـ "القطب الرباني"، ولد سنة (٨٩٨هـ)، ويعدُّ- ﷺ- من العلماء العاملين الأفذاذ الذين قرّبوا التصوف للناس، وجمعوا بينه وبين العقيدة السليمة، واهتمّوا بالجانب السلوكي والأخلاقي منه على وجه الخصوص، وتوفّي سنة (٩٧٣هـ)، ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة- نجم الدين محمد الغزي: ١٥٨/٣، و فهرس الفهارس - محمد الكتاني: ١٠٧٩/٢.

بالقراءات بعد الظهر...، وكانت طريقته التوحيد وصفاً، وحكماً، وحالاً، وتحقيقه الشرع ظاهراً، وباطناً"[١].

وأمّا الذين تتلمذوا على يده فكثير، ومنهم القاضي أبو المحاسن عمر بن علي القرشي الفقيه العالم بالحديث المتوفى سنة (٥٧٥هـ)[٢]، وتقي الدين أبو محمد بن علي المقدسي الإمام الحافظ الكبير له مصنفات كثيرة، توفي سنة (٦٠٠هـ) [٣]، وموفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي صاحب المغني، الشيخ الإمام القدوة المجتهد، كان إمام الحنابلة بجامع دمشق، وكان ثقة حجة نبيلاً، توفي سنة (٥٧٧هـ)، والإمام الحافظ الثقة أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني صاحب كتاب الأنساب المُتوفّى سنة (٥٦٢هـ) [٤]، وغيرهم.

وأما نتاجه الفكري فله الكثير من المؤلّفات التي تشهد بتبحّره في أبواب العلوم، ومسالك المعرفة، ومنها: الغُنية لطالبي طريق الحقّ -ﷻ- المتكوّن من جزئَين، والمُقسَّم إلى خمسة أقسام، وفتوح الغيب، وهو كتاب يحتوي على العديد من المقالات، والنصائح المفيدة، والفتح الربّاني، والفيض الرحماني الذي يتضمن مواعظ، وتوجيهات، وإرشادات عدّة، وفيه اثنان وستون مجلساً من مجالس الوعظ والتعليم، والفيوضات الربانية، ودعاء البسملة، وتحفة المتقين وسبيل العارفين، وجلاء الخاطر في الباطن والظاهر، وأوراد الأيام، سرّ الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، وتفسير الجيلاني، والسفينة القادريّة، وغير ذلك من الكتب[٥].

وقد أشار الدكتور سعيد القحطاني إلى أن الكتب التي ألفها الشيخ بنفسه ثلاثة كُتُب، وهي: الغنية، والفتح الرباني، وفتوح الغيب، وأما الكتب الأخرى قد كتبها طلابه ثم نُسبَت إليه[٦].

---

[١] الطبقات الكبري المسمى- الشعراني: ٢٢٨/١ و ٢٣١.

[٢] ينظر: سير أعلام النبلاء:١٠٦/٢١، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب:٤١٦/٦.

[٣] ينظر: سير أعلام النبلاء:١٠٦/٢١.

[٤] ينظر: ذيل طبقات الحنابلة: ٢٨١/٣ وما بعدها.

[٥] ينظر: ذيل طبقات الحنابلة:١٩٩/٢، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون- الحاج خليفة: ١٢١١/٢، ومعجم المؤلفين: ٣٠٧/٥.

[٦] ينظر: الشيخ عبدالقادر الجيلاني، وآراؤه الاعتقادية، والصوفية: ٥٥ وما بعدها.

في ضوء ما مرَّ معنا تبين لنا أنَّ الشيخ عبد القادر الكيلاني كان يمتلك شخصيةً عظيمة، بل وشخصيّة فذّة وفريدة من نوعها، ولذا يقول عنه ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَادِرِ، وَنَحْوُهُ مِنْ أَعْظَمِ مَشَايِخِ زَمَانِهِمْ أَمْرًا بِالْتِزَامِ الشَّرْعِ، وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَتَقْدِيمِهِ عَلَى الذَّوْقِ وَالْقَدَرِ، وَمِنْ أَعْظَمِ الْمَشَايِخِ أَمْرًا بِتَرْكِ الْهَوَى وَالْإِرَادَةِ النَّفْسِيَّةِ"[١]، ووصفته المستشرقة الألمانية ماري شيمل بأنه "أكبر وليّ شعبيّ في العالم الإسلامي"[٢].

وقد لُقّب الشيخ بألقاب كثيرة، كشيخ الحنابلة، والباز الأشهب، وذي البيانَين، واللسانَين، وصاحب البراهين، والسلاطين، وإمام الفريقين، وتاج العارفين، وغير ذلك من الألقاب التي تدلّ على سعة علمه، وكثرة زهده، وحلمه[٣]، ويشبه الدكتور سعيد القحطاني هذه الألقاب بالإجازات العلمية أو الميداليات، والأوسمة التي تمنح للعلماء والعظماء في عصرنا، إقراراً بفضلهم، وبياناً لعلوّ منزلتهم[٤].

وقد عاش الشيخ في زمن مشحون بالاضطرابات، والأزمات من الناحية الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والدينية، وقد شاهد عصر الخلافات السياسية، والفكرية، حيث الاضطهاد، والتجويع، وقمع الحريات، وقد رأى العصر السلجوقي[٥] ضمن الخلافة العباسية بين (٤٧٠هـ– ٥٦١هـ)، فشهد عصر الخلفاء الخمسة، وهم المستظهر بأمر الله (٤٧٨هـ– ٥١٢هـ)، والمسترشد (٥١٢هـ، ٥٢٩هـ)، والراشد (٥٢٩هـ، ٥٣٢هـ)، والمقتفي لأمر الله (٥٣٢هـ– ٥٥٥هـ)، والمستنجد بالله (٥٥٥هـ– ٥٦٦هـ) [٦]، ولهذا انصرف الشيخ بكل همّته إلى الوعظ، والإرشاد، والدعوة إلى الإصلاح، ومحاربة النفاق،

---

[١] مجموع الفتاوى– ابن تيمية: ٤٨٨/١٠، وينظر في مدحه للشيخ في الكتاب نفسه: ٣٦٩/٨.

[٢] الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف– آنا ماري شيمل: ٢٧٩.

[٣] ينظر: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الأشهب الشطنفوي: ١٣٤.

[٤] ينظر: الشيخ عبدالقادر الجيلاني، وآراؤه الاعتقادية، والصوفية: ٢٩.

[٥] ترجع أصول السلاجة إلى قبائل تركية، وقد دفعتهم الظروف الاقتصادية، والسياسية السائدة في أواسط آسيا، وبلاد المشرق إلى التنقّل بحثاً عن أسباب العيش، وقد أُطلق هذه القبائل التركية بالسلاجقة، نسبة إلى رئيسها "سلجوق بن دقاق"، ينظر: الكامل في التاريخ: ٥/٨.

[٦] المستظهر بالله هو أبو العباس أحمد بن المقتدي بالله، وهو الخليفة الثامن والعشرون لخلفاء الدولة العباسية، والمسترشد هو أبو منصور الفضل بن المستظهر بالله، وهو الخليفة التاسع والعشرون، "فحل بنى العباس ونجيبهم وفاضلهم وكاتبهم وأشجعهم، والراشد هو أبو جعفر المنصور بن المسترشد بالله، والمقتفي لأمر الله هو أبو عبد الله محمد بن المستظهر بالله، والمستنجد بالله هو أبو المظفر يوسف بن المقتفى لأمر الله، و هو الخليفة الثاني والثلاثين، وقد كان ذكياً شديداً على المفسدين، ينظر: الإنباء في تاريخ الخلفاء– محمد العمراني: ٢٠٦، و٢٠١٠، و٢٢٢، و٢٢٥، و٢٢٦.

والفساد[1]، وقد تأذّى الشيخ بحدوث هذه الأحداث وقتئذٍ، وإنّه شاهد هذه الحوادث الأليمة، ورأى ما أُصيب به المسلمون من تشتّت، وافتراق، وتناحر، وما استولى عليهم من حبّ الدنيا، والتقاتل على الملك، والجاه، والسلطان، وانصراف الناس وانشغالهم بحبّ المادّة، والمناصب، والولايات، والتفافهم حول الملوك والامراء، وتقديسهم لهم، وقد عاش الشيخ متصلاً بكل ذلك بشعوره وألمه، بعيداً عن كلّ ذلك بقلبه وجسمه، وانصرف بكل همته، وقوته، وإخلاصه إلى الوعظ، والإرشاد، والدعوة، والتربية، وإصلاح نفوس المسلمين، وتزكيّتها، ومحاربة النفاق والشّغف بالدنيا[2].

ويقول أبو الحسن الندوي: يتسم القرن الخامس في تاريخ الإسلام بسعة في العلم، وتقدّم في الآداب، وقد نبغ فيه علماء كبار، ومؤلفون بارعون، وقد كان من رجال أواخر هذا القرن، وأوائل القرن السادس: عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، وأبو إسحق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وأبو زكريا التبريزي (ت٥٠٢هـ)، وحجة الإسلام الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وأبو القاسم الحريري (ت٥١٦هـ)، وأبو الوفاء ابن عقيل (ت ٥٢٣هـ)، وجار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، والقاضي عياض المالكي (ت٥٤٤هـ)، الذين ظلّوا قروناً مسيطرين على العقول والاتجاهات، وكانوا مدارس أدبية، لم يكن لأحد في هذا العهد الزاخر بالحياة العلمية، ونوابغ الفن كالقرن الخامس، والسادس، وفي بلد زاخر بالمدارس، وحلقات الدروس كبغداد[3].

*** ثانياً: أسلوب الشّيخ في الوعظ، والإرشاد:**

ما يلفت النّظر من أسلوب الكيلاني في تآليفه، هو هذا التنوّع، والتباين في أسلوب الكتابة والتأليف، فهو إذا تعرّض لبيان أقسام الشريعة نجده يختار من الألفاظ أيسرها مبسطاً

---

[1] ينظر: هكذا ظهر جبل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس- ماجد عرسان الكيلاني: ٧٥ وما بعدها، و١٨٠ وما بعدها، وللإطلاع على الأحوال الإجتماعية، والسياسية في ذاك الوقت يمكن الرجوع إلى: كتاب: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: ١٠٣/٩ وما بعدها، والكامل في التاريخ: ٨/ ٤٣٩ وما بعدها، و ٢٢٠/٩ وما بعدها.

[2] الإمام عبدالقادر الجيلاني- أبو الحسن الندوي:٢٩.

[3] ينظر: الإمام عبدالقادر الجيلاني- أبو الحسن الندوي: ٤-٥.

القول في ذلك، ونرى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية مبثوثة بين طيّات العبارات، وكتابه الغنية خير مثال لذلك[١].

ويتحدث ابن الوردي (ت٧٤٩هـ) عن بداية مجالس الشيخ للوعظ، والإرشاد العام قائلاً: "كَانَ يجلس لوعظه رجلَانِ وَثَلَاثَة، ثمَّ تسامعوا، وازدحموا فَجَلَسَ فِي المصلى بِبَاب الحلبة ثمَّ ضَاقَ بهم الوسع فَحمل الْكُرْسِيّ إِلَى خَارج الْبَلَد وَجعل فِي المصلى، وَجَاء النَّاس على الْخَيل، وَالْبِغَال، وَالْحمير، وَالْجمال يقفون بمدار الْمجْلس كالسور"[٢]، وكان يحضر مجالسه الوعظية العلماء، والفقهاء، ومشايخ الصوفية[٣] ومع الألوف من عامّة الناس.

ويمتاز أسلوب الشيخ في مجالسه الوعظية بخصائص عديدة، منها: اعتماده على اللفظ القويّ المؤثر الذي لا يخلو من الإشارة والتلويح، والتورية، ولكن الألفاظ التي كان يستعملها لم تكن بوعورة الفهم عند الحاضرين في مجالسه، وقد كانت كلماته بمثابة الماء العذب على كبد الظمآن، لأنّه مَن كان يحضر مجالسه الوعظيّة "يَجِدْ غناءه، ودواءه، وغذاءه، وشفاءه، ويقف كمنارة عالية من الإيمان، والعلم في بحر الظلمات، والجاهلية، يأوي إليها الغرقى، ويهتدي بها الحائرون"[٤].

ومن السمات المميّزة لأسلوب الشّيخ الكيلاني في مجالسه، توقّفه أمام بعض آيات القرآن، وألفاظ الحديث الشريف، مفسّراً، ومتأوّلاً لمعانيها، كما يقول في قوله – تعالى–: ﴿**... ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ**﴾ [المؤمنون–١٤]، "**الخلق الأول مشترك، وهذا الخلق مفرد، يفرده عن إخوانه، وأبناء جنسه من بني آدم، يغيّر معناه الأول ويُبَدِّله. يُصَيِّرُ عاليَه سافلَه. يَصِيرُ ربانيّاً روحانيّاً، يضيقُ قلبُه عن رؤيةِ الخلق**[٥].

وقد كان الشيخ يستشهد بالقصص والأمثال لتقريب المعنى المروم للأذهان، كما كان كثير الإشارة إلى أقوال الصوفيين السابقين عليه، وكذلك يكثر الاستشهاد بالأبيات، ويذكر صاحب قلائد

---

[١] ينظر: عبدالقادر الجيلاني، باز الله الأشهب– يوسف محمد طه زيدان: ٨٦، ويمكن الرجوع إلى كتاب الغنية للشيخ عبدالقادر الجيلاني المكون من ثلاثة أجزاء، والذي حققه الدكتور فرج توفيق الوليد.

[٢] تاريخ ابن الوردي– ابن الوردي: ٦٩/٢.

[٣] ينظر: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الأشهب:١٣٣.

[٤] الإمام عبدالقادر الجيلاني– أبو الحسن الندوي: ٥.

[٥] الفتح الرباني، والفيض الرحماني– عبدالقادر الجيلاني: المجلس العاشر ٨١.

الجواهر بأن أحداً من الأدباء حضر مجلسه، ومعه خيط، فكلما استشهد الإمام، أو أنشد شعراً يعقد في الخيط عقدة، وهو في آخر الناس حتى انشغل بذلك، فإذا بالإمام يلتفت إليه قائلاً: أنا أَحِلُّ، وأنت تُعَقِّدُ[١].

وأمَّا مواعظه وخطبه فكانتْ مطابقة ومناسبة لعصره، "تتناول شؤونهم، وما هم فيه من عللٍ، وأسقام، تطبّ قلوبهم، وتداوي أمراضهم، وتردّ على ضلالاتهم، وكانت تضرب دائماً على الوتر الحسّاس، وتمسّ قلوبهم، وتجمع هذه المواعظ بين صولة الملوك، ورقّة الداء، وبين زجر الآباء، ورفق الأطباء"[٢]، وهذه هي الميزة الحسنة للخطيب الذي يحاول مطابقة خُطبه لأحوال المتلقّين، ولا تتأتّى المواعظ بمنفعة إذا كان الواعظ في وادٍ، والنّاس في وادٍ آخر.

ولم يكن الشيخ يقتصر على وعظ العامة ودعوتهم، وإنّما كان صدّاعاً بالحقِّ صريحاً قويّاً في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، يتناول الخليفة، والملوك، والأمراء بالنقد، والملامة، ويذم جورهم، ولا يحابي أحداً في ذلك، ولا تمنعه منه وجاهة أو سلطان[٣]، كما يشير إلى ذلك بقوله:

"**إنِّي أقول لكم الحقَّ، ولا أخاف منكم، ولا أرجوكم، أنتم وأهل الأرض عندي كالبقّ وكالذرّ؛ لأني أرى الضَّرر والنفع من الله – ﷻ– لا منكم، المماليك، والملوك عندي سواء**"[٤]، وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن كثير (ت٧٤٤هـ) في معرض مدحه للشّيخ بقوله:" كان يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر للخلفاء، والوزراء، والسلاطين، والقضاة، والخاصة، والعامّة يصدعهم بذلك على رؤوس الأشهاد، ورؤوس المنابر، وفي المحافل، وينكر على من يولّي الظلمة، ولا يأخذه في الله لومة لائم"[٥].

لائم"[٥].

---

[١] ينظر: قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر– التادفي: ٤٨، وعبدالقادر الجيلاني، باز الله الأشهب: ٨٧.

[٢] الإمام عبدالقادر الجيلاني– أبو الحسن الندوي: ٢٩.

[٣] ينظر: المصدر نفسه: ٣٨.

[٤] الفتح الرباني، والفيض الرحماني– عبدالقادر الجيلاني: المجلس الحادي والخمسون ٢٤٢.

[٥] قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر– التادفي الحنبلي: ١٣، رجعنا إلى كتاب البداية والنهاية فلم نجد هذا القول فيه، فيه، وإن كان صاحب قلائد الجواهر نسب القول إلى ابن كثير، ويمكن الرجوع إلى مدح ابن الكثير للشيخ إلى كتاب البداية والنهاية:٣١٣/١٢.

وإن كان الشيخ الكيلاني متأثراً بالإمام الغزالي، وكان قد ألّف كتابه (الغنية) على وتيرته، ولكنّه قد انتهج أسلوباً جديداً في التدريس، ويقوم الوعظ عنده على أمرَين: "الأول: اعتماد التعليم المنظّم، والتربية الرّوحية المنظمة، والثاني: الوعظ، والدعوة بين الجماهير"[١].

وهذا يعني أن الشيخ استفاد من تراث الغزالي وجهوده، وحّول تلك التعاليم إلى مناهج مبسطة يفهمها العامّة، وطلاب العلم والعلماء، ويقول الدكتور ماجد الكيلاني : "والواقع أن التحليل الدقيق للنظام التربوي الذي طبقة عبد القادر الجيلاني يكشف عن تأثر كبير بالمنهاج الذي اقترحه الغزالي، فقد وضع الشيخ عبد القادر منهاجاً متكاملاً يستهدف إعداد الطلبة، والمريدين علمياً، وروحياً واجتماعياً، ويؤهلهم لحمل رسالة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كذلك توفر لهذا المنهاج فرص التطبيق العملي في الرباط المعروف باسم الشيخ عبد القادر حيث كانت تجِري التطبيقات التربوية، والدروس والممارسات الصوفية ويقيم الطلبة المريديون"[٢].

وهذا يعني أن الموضوعات التي كان يركز عليها الشيخ في مجالسه تتمثل في انتقاده للحكماء، والعلماء الذين باعوا علمهم، ودينهم للملوك، والمال، وللأخلاق الاجتماعية الفاسدة في عهده، وركّز كذلك على نصرة الطبقة العامة، والفقراء خاصة، فجعل الاهتمام بشؤونهم من شروط الإيمان، وشن حملة شديدة على الولاة الذين يظلمونهم، وعلى الأغنياء الذين يخصون أنفسهم دون إخوانهم من الفقراء بأطيب الأطعمة وأحسن الكسوة وأطيب المنازل.

والمتأمّل في أقوال الشيخ، وعباراته يدرك أنّه كان يُحجم عن الدخول في دقائق المعرفة، وأسرار التصوف، ما دام كلامه للمريدين، وأهل الابتداء، وبعض الأحيان أنّه حينما تفيض عنه بعض هذه الأنوار يستدرك على نفسه[٣]، **فيقول: "اللهم إني أعتذر إليك من الكلام في هذه الأسرار، وأنت**

---

[١] هكذا ظهر جبل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس: ١٨٥.

[٢] المصدر نفسه: ٣٤٠، وللاطلاع على منهج الإمام الغزالي، ومدرسته يمكن الرجوع إلى هذا الكتاب: ٩٩ وما بعدها.

[٣] ينظر: عبدالقادر الجيلاني، باز الله الأشهب: ٨٨.

**تعلم أني مغلوب**[1]، وهذا يعنى أنّه "كَمَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ إِظْهَارَ الْآيَاتِ، وَالْمُعْجِزَاتِ لِيُؤْمِنُوا بِهَا كَذَلِكَ فَرَضَ عَلَى الْأَوْلِيَاءِ كِتْمَانَ الْكَرَامَاتِ حَتَّى لَا يَفْتُنُوا بِهَا"[2].

وهناك بعض الألفاظ، والعبارات التي تُتكرر كثيراً في مجالسه، فمن ذلك قوله: يا غلام، يا قوم، ويحك، و...، ويبدأ مجالسه غالباً بالبسملة، والحمدلة، وينهيها غالباً بقوله تعالى:﴿... **رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ**﴾ [البقرة:٢٠١].

وختاماً نقول: على الرغم من الظروف الصعبة التي عاش فيها الشيخ، والبيئة المتهالكة، ومغرياتها التي اكتنفت بغداد، فقد تمكن بقوة تأثيره، وعظيم همّته، وإخلاصه أن يذلّل ضغوطات هذه الظروف؛ لتكون عنواناً له على تبليغ الدعوة، وأن يسيطر على قلوب المستمعين إلى وعظه، والتلذذ بحديثه.

*** ثالثاً: إضاءات عن كتابَي الشيخ الكيلاني:**

*** كتاب الفتح الرباني، والفيض الرحماني:**

أحد أبرز الكتب للإمام عبد القادر الكيلاني جاء ضمن (اثنين وستين) مجلساً مع تحديد تواريخها، وأماكن إلقائها، كان يعقدها في مدرسته، وفيها مواعظ ونصائح في الرقائق، وتزكية النفوس، والإخلاص، والإيمان، وسلوك الطريق إلى الله تعالى، وغير ذلك، وكان المجلس الأول في يوم الأحد الثالث من شوال سنة (٥٤٥)هجرية، والمجلس الأخير في أوّل رجب سنة (٥٤٦) هجرية.

وقد سُمّي الكتاب بهذا الاسم؛ لأنّ فيه مواعظ تفتح أمام السالك طريق الوصول إلى الله – ﷻ–، ولأن السالك يواجه دوماً العقبات، والشوائك في الطريق يحتاج إلى فيض رحمة الله للتغلب على هذه العقبات، والوصول إلى منتهى الطريق.

وقد نال هذا الكتاب شُهرة واسعة لدى النّاس، وبرز بين كتب أهل القلوب، وعلماء الصّوفيّة، ونال حظاً من الطباعة؛ لأنّ الكتاب يخاطب القلوب لا الأبدان، ومؤلفه استطاع أن يشفي الأمراض

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والستون ٣٠٦.

[2] حلية الأولياء وطبقات الأصفياء– أبو نعيم الأصبهاني:٣٤٦/١٠.

النفسية المنتشرة آنذاك بكلماته الوعظية، ثم إن هذه المجالس أُلقيت في أزمة نفسية، وعقلية، ودينية، وسياسية في مدينة السلام، لذلك اشتاق النّاس إليه، واستجابوا له، وتأثروا به.

وتظهر على عبارات الكتاب سمة السهولة، واللين؛ إذ ليس من المفترض على الواعظ الذي يحمل همّ تقويم الناس، وإرشادهم اللجوء إلى أسلوب صعب، واستخدام كلمات غريبة وعويصة، فكثيراً ما كان يخاطب بقوله: يا غلام[1]، ويطغى على أسلوبه النّصح، ويستخدم في بعض الأحيان الكلمات الدالة على الخشونة، والشدّة؛ والظاهر أنّه كان يشكو من عصره، وفساد زمانه، لذا نرى أنّه يستخدم عبارة (يا فسّاق، يا منافقون، يا جاهل...)، وقد جمع في مواعظ هذا الكتاب بين الشدّة، واللين، والترغيب، والترهيب، وكثيراً ما كان يدعو إلى التّمسّك بحبل الدين، والمحافظة على العقيدة السليمة، والتوحيد الخالص.

ولأهمية الكتاب، وفائدته قد طُبع طبعات عدة، وحقق من لدن المحققين، ومن الطبعات الحسنة للكتاب، طبعة دار الخير التي قام بتقديمها، وتقريظها الدكتور ماجد عرسان الكيلاني، وعدد صفحاتها (٣٩٠) صفحة، وطبعة دار الكتب العلمية التي حققها الشيخ أنس مهرة، وصفحاتها (٣٣٤) صفحة، وكذلك طبعة مكتبة الثقافة الدينية التي حققها الأستاذ الدكتور عبدالحليم السايح، والمستشار علي وهبة، وصفحاتها (٣٨٠) صفحة، وقد اعتدمنا على طبعة دار الخير لجودتها، وتخريخ الآيات، والأحاديث، وأقوال العلماء بشكل جيد.

*** فتوح الغيب:**

هذا هو الكتاب الثاني الذي يمثل مع الفتح الرباني حجر الأساس لمدرسة تربوية تهدف إلى إصلاح التصوف، وإرشاد الناس إلى الجادة المستقيمة، فهو يتألّف من (ثمان وسبعين) مقالة في السلوك، والأخلاق، وأحوال النّفس وشهواتها، وبيان حال الدنيا، والتسليم لأمر الله، ومقامات التوكل، والنصائح التي وجهها لأولاده ....، ويشبه هذا الكتاب بالفتح الرباني من حيث أسلوبه، وموضوعاته،

---

[1] يكرر الشيخ الكيلاني هذه العبارة كثيراً، ولا سيما في كتابه الفتح الرباني، والغنية، وهو يريد بذلك طالب العلم أو المريد، وهذا ديدن قدامى الصّوفيين في استعمال هكذا المصطلحات والعبارت، كما كان الشيخ أحمد الرفاعي يبدأ فقرات كلامه لأهل مجالسه بـ: أي سادة، ينظر: البرهان المؤيد للشيخ أحمد الرفاعي، وكذلك الشيخ عبدالسلام الأسمر يبدأ مواعظه بقوله: يا إخواني، ينظر: الوصية الكبرى للشيخ عبد اللسلام الأسمر الفتوري.

إذ الأسلوب في الكتاب سهلٌ، وكأنّ الإمام يريد أن يحثَّ القارئ على الوصول إلى أعلى مراتب التحقيق، والابتعاد عن الرذائل، وزرع بذرة الزهد، والتقوى في نفسه، وقد وضع المحقّق لكل مقالة عنواناً، مثلاً: في التقرب إلى الله، وفي النفس وأحوالها، وفي الشهوة، وما إلى ذلك من العناوين، وعدد صفحات الكتاب الذي حققه أبو سهل نجاح عوض صيام (١٤٦) صفحة، و"أُلحق بالكتاب المذكور بعض القصائد الشعرية المنسوبة إلى الشيخ الجيلاني، ولا نشك في عدم صحة نسبتها إليه؛ وذلك لما اشتملت عليه من الشركيات، والضلالات التي لا يمكن أن تصدر منه"[١]، ولا يتوقع كذلك أن يطلع على هذه القصائد الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ثم يغفلها، ولا يشير إلى بطلانها؛ لأنه قد علّق على هذا الكتاب، وكذلك مدحه في فتاواه بقوله: "هَذَا كَلَامٌ شَرِيفٌ جَامِعٌ يَحْتَاجُ إلَيْهِ كُلُّ أَحَدٍ، وَهُوَ تَفْصِيلٌ لِمَا يَحْتَاجُ إلَيْهِ الْعَبْدُ"[٢]، وقد حقق عبد العليم محمد الدرويش هذا الكتاب الذي علق عليه الإمام ابن تيمية في (٢٩٦) صفحة.

وكتاب فتوح الغيب كثير المنفعة، جليل الشأن، وهو من نفائس الكتب التي تنير الدرب المُظلم، وتأخذ بيد السالك إلى أعلى مراتب أهل التصوّف، لما يوجد فيه من فوائد سلوكية، ومعارف ذوقية، وتربية علمية عملية للنفوس وتزكيتها، وتنقيّتها، من غرس للفضائل، وانتزاع للرذائل، وقمع للشهوات، والتدريب على الصبر والرّضا والطاعات، ويبدأ الكتاب بمقالة: (فيما لا بد لكل مؤمن)، وينتهي بمقالة: (في أهل المجاهدة، والمحاسبة، وأولي العزم، وبيان خصالهم).

---

[١] الشيخ عبدالقادر الجيلاني، وآراؤه الاعتقادية، والصوفية: ٥٧.

[٢] مجموع الفتاوى– ابن تيمية: ٤٥٦/١٠.

# الفصل الأول

# الإنجازيّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

## المبحث الأول: إنجازيّة الأفعال الكلاميّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأول: مفهوم الأفعال الكلاميّة:

المطلب الثاني: إنجازيّة الإخباريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الثالث: إنجازيّة التوجيهيّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

## المبحث الثاني: إنجازيّة الاستلزام الحواري في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأول: مفهوم الاستلزام الحواري (التخاطبي):

المطلب الثاني: المعاني المستلزمة من قاعدة الكم في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الثالث: المعاني المستلزمة من قاعدة الكيف في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الرابع: المعاني المستلزمة من قاعدة المناسبة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الخامس: المعاني المستلزمة من قاعدة الطريقة في الخطاب الوعظي الكيلاني

# الفصل الأول

# الإنجازيّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

## توطئة الفصل:

الإنسان بِفطرته الطبيعية يركن إلى التواصل مع الآخرين، ونقل المعلومات إليهم، ولتحقيق هذا الغرض يحاول إيجاد وسائل متنوعة، وأساليب مختلفة، فكانت اللغة أرقاها، وأكثرها فعالية في الإبلاغ، وإنّ استعماله للغة محكوم بقواعد وقوانين، بغية ضمان نجاح هذا التواصل، واللغة ليست مجرد أداة لنقل مضامين إخبارية محايدة، وإنما أداة لإنجاز أفعال تروم التأثير في الآخر، و"إنّها لا تمثل الواقع فقط، بل تقيم علاقات بين المتكلمين، وبينهم وبين الأقوال التي ينتجوها، والقول ليس مجرد حامل للخبر، بل يدخل ضمن نسق اللغة"[١].

وإنّ نظريَّتي الأفعال الكلامية والاستلزام الحواري من أهم النظريّات التّداوليّة التي لاقت اهتماماً كبيراً في الدّراسات اللسانيّة، تقومان على تحديد الأفعال القضوية، وتبيان قوتها الإنجازية الحرفية، ثمَّ التنقل إلى استكشاف المعاني الضمنية، واستكشاف المعاني الإنجازية السياقية والمقامية، ولذلك لجأت التداوليات الوظيفية إلى التركيز على الأدوار التركيبية النحوية والأدوار الدلالية والتداولية لاستخلاص المعاني الاستلزامية السياقية والمقامية.

وترجع فكرة النّظريتين إلى جهود ثلّة من فلاسفة اللغة، ومنهم (أوستن) وتلميذه (سيرل)، وكذلك (بول غرايس) الذين نظروا إلى اللغة بوصفها مؤسّسة اجتماعيّة يمكن عَبرها تغيير الواقع وإنجاز أمر ينتجه المتكلّم من قول، ويتجاوز به حدود المعنى، وهذا يعني "أنّ وظيفة اللغة الأساسية ليست إيصال المعلومات، والتعبير عن الأفكار فَحَسب، وإنما هي مؤسسة تتكفّل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية، فحينما يقول القاضي: فتحت الجلسة، يكون قد أنجز فعلاً اجتماعياً، وهو فتح الجلسة"[٢].

---

[١] أفعال الكلام في الشعر الجاهلي، دراسة في نصوص الحوادث– داليا عكاب: ٢٦.

[٢] تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية– عمر بلخير: ١٤٥.

ويُعدّ الخطاب الوعظي المبنيّ على التّواصل مجالاً خصباً لتطبيق نظريّة الأفعال الكلاميّة والاستلزام الحواري؛ لأنّ الواعظ يحاول في ظلّ النّظريتين إنجاز الهدف المقصود وتحقيقه من خطابه، ولهذا نركّز في هذا الفصل على نظريّة الأفعال الكلاميّة التي عَبرا تتحوّل الألفاظ من مجردّ القول إلى الإنجاز، وكذلك على نظريّة الاستلزام الحواري التي يتوصّل بها المتكلّم إلى إنجاز المعاني والمقاصد المخفيّة في الخطاب، ويفهم منها المتلقّي بالاعتماد على السّياق.

## المبحث الأول: إنجازيّة الأفعال الكلاميّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

### المطلب الأول: مفهوم الأفعال الكلاميّة:

إنَّ التداوليّة عبرَ نظرياتها تسعى لتفسير عمليّة التواصل والتفاعل اللغوي، لأنها "علم يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال"[١]، ومن نظرياتها المهمة الأفعال الكلامية أو الإنجازية التي تُعدّ من أهم نظرياتها، وأبرزها؛ لشموليتها واحتضانها معظم الاستعمالات اللغوية المندرجة ضمن الاستعمال والإنتاج الكلامي، لذا فهي المضغة الأولى للتداوليات، ومن أهم الركائز الأساسية التي تُبنَى عليها النظرية التداولية بوصفها تيّاراً لسانياً يبحث عن القدرة التواصليّة للمتكلم والمتلقي، ومن منظورها لا تكون وظيفة اللغة مجرد أداة للتواصل كما تتصورها المدارس الوظيفية، أو رموزاً للتعبير عن الفكر كما تتصورها التوليدية التحويليّة، وإنّما هي أداة لتغيير العالم، وصنع أحداثه والتأثير فيه[٢]، ولعل مقولة مالينوفسكي: "إنّ اللغة أسلوب عمل، وليست توثيق فكر"[٣] تمثّل الحجر الأساس للنظرية، و"الفعل الكلامي يعتبر نواة مركزيّة في الكثير من الأعمال التداوليّة، ومحتواه أنّه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وعلاوة على ذلك، يُعدّ نشاطاً ماديّاً نحوياً يتوسل بأفعال قولية (Locatoires Actes) إلى تحقيق أغراض إنجازية (illocutoire Actes ) (كالطلب والأمر والوعد والوعيد... إلخ) وغايات تأثيريّة ( Prolocutors

---

[١] التداولية اليوم، علم جديد في التواصل– آن روبول، وجاك موشلار: ٢٦٤.

[٢] ينظر: التداولية، مقدمة عامة (بحث)– خلف الله بن علي: ٢٢٤.

[٣] علم الدلالة السيمانتيكيّة والبراغماتية في اللغة العربية– شاهر الحسن: ٢١٢، والتداولية قراءة في النشأة والمفهوم (بحث)– د.مؤيد آل صوينت: ٤٢.

Actes ) تخص ردود المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثم فهو يطمح إلى أن يكون ذا تأثيرٍ في المخاطب، اجتماعيّاً أو مؤسساتيّاً، ومِن ثم إنجاز شيء ما"[١].

وفعل الكلام عبارة عن "فعل يُنجز عبر استعمال لفظٍ لغرض التواصل"[٢]، أو هو "عبارة عن أداء لفعل مُعيّن كأن يكون أمراً بضرورة القيام بِعَمَلٍ ما أو وَعْدٍ بإنجاز عمل آخر أو حكماً لفعلٍ معيّن بحالة شعورية تجد طريقتها التجسيد اللساني"[٣].

ويشير فان دايك إلى أننا حينما نفعل شيئاً ما يعني أنّنا نقوم بإنجاز فعل اجتماعي كأن نَعِد وعداً ما، ونطلب، و... [٤]، ويُعزى استعمال مصطلح الفعل الكلامي إلى العالم الألماني (بوهلر ١٩٣١) الذي ركزّ على المتكلم، والمستمع، والموقف في دراسته للمنطوق اللغوي، وعدّها من مقومات الفعل الكلامي، وسمّى عمل هذه المقومات بـ(الاقتضاء الكلامي) [٥]، إلى أن جاء العالم الإنجليزي (جون أوستن) الذي ألف كتابه (كيف ننجز الأشياء بالكلمات ١٩٦٢)، فأكسب هذا المصطلح معنى الأداء الفعلي والإنجازي للكلام.

وهذا يعني أن نظرية الأفعال الكلاميّة تبلورت، وأسست على يد (جون أوستن)، ثمّ طُوِّرت، وتمّ إنضاجها على يد تلميذه (جون سيرل)، وتتخلص فكرتها في: أنَّنا عندما نتكلم نقدّم اقتراحات، ونبذل وعوداً، ونوجّه الدعوات، ونبدي مطالب؛ فاللغة تتكفّل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقيّة إلى أفعال ذات صِبغة اجتماعيّة، إذ لا تنحصر وظيفة الأفعال الكلامية في نقل خبر، أو وصف واقعة، أو إعادة وصف لِما هو موجود في الخارج، بل وظيفة الأفعال الكلامية تنطلق من كون اللغة أفعالاً تُنجَز، تحقق ما تحمله من المعاني بمجرد النّطق بها، والكلام بذلك لا يعبّر عن شيء فقط، وإنّما يُفعل أيضاً، فالكلام فعل يُنجَز، أو يسعى إلى إنجاز شيء ما، كما يطمح إلى أن يكون فعلاً ذا تأثير في المخاطب، سواء أكان تأثيراً جسديّاً أم فكريّاً أم شعوريّاً[٦]،

---

(١) التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي: ٤٠.

(٢) التداولية– جورج يول: ١٩٧.

(٣) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)– نعمان بوقرة: ٨٩.

(٤) ينظر: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي– فان دايك: ٢٦٣.

(٥) ينظر: اللغة والأسلوب– عدنان بن ذريل: ٩٠.

(٦) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر– محمود أحمد نحلة: ٦٨.

فإنها إذن "مفهوم تداولي منبثق من مناخ فلسفي عام هو تيّار (الفلسفة التحليلية) بما احتوته من مناهج، وتيّارات وقضايا"[١].

وقد ذهب (أوستن) إلى أنّه "لا تقتصر وظيفة اللغة على وصف وقائع العالم وصفاً يكون إما صادقاً، وإمّا كاذباً، وأطلق عليه المغالطة الوصفيّة"[٢]، وقد تأثّر بما نبّه إليه الفيلسوف النمساوي فيتجنشتاين من أنّ "اللغة قد تستخدم لوصف العالم من حولنا بيد أنّ هناك حشداً من الاستعمالات الأخرى للغة لا تصف وقائع العالم، كالأمر، والاستفهام، والشكر،... وقدّم ثبتاً طويلاً بهذه الاستعمالات المختلفة للغة، وأطلق عليها ألعاب اللغة"[٣]، وهذا دليل على أن الكلام بعيد كل البعد عن كونه مجرّد وسيلة تُعبر عن الحقيقة أو الفِكر فحسب، بل هو في نظر أوستن جهازٌ أو نظامٌ يمكننا من إنجاز أفعال لا وجود لها إلا في هذا النظام[٤].

وذهب أوستن إلى أن الفعل الكلامي مركّب من ثلاثة أفعالٍ تؤدى في الوقت نفسه الذي ينطق فيه بالفعل الكلامي، أي هي جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، ولا يفصل أحدها عن الآخر، وهي:

١- فعل القول (الفعل اللفظي): وهو الذي يتشكل من ثلاثة أفعالٍ فرعية، وهي: الفعل الصوتي، والفعل التركيبى، والفعل الدلالى.

٢- الفعل الإنجازي: هو الفعل الذي يقوم به المتكلم أو ينجزه أثناء نطقه، كالوعد، والتحذير، والأمر، و...

٣- الفعل التأثيري (الفعل الناتج عن القول): المقصود به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في المخاطب[٥].

---

[١] التداوليّة عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي- مسعود صحراوي:١٧.

[٢] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر :٤٣.

[٣] نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية في مجلة الدراسات اللغوية- محمود أحمد نخلة: ١٦٠.

[٤] ينظر: المضمر- كاترين أوريكيوني: ١٠٧.

[٥] ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات- أوستن: ١١٥-١١٦، ونظرية الأفعال الكلامية بين بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب- طالب سيد هاشم الطبطبائي: ٧-٨.

وقد تيقّن أوستن أنّ الكلام لا ينعقد بدون الفعل اللفظي، وأنّ الفعل التأثيري لا يلزم الأفعال جميعاً، فمنها ما لا تأثير له في السامع أصلاً، فوجه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي حتى غدا لبّ نظريته فأصبحت تُشهر، وتُعرف به، فتُسمّى أحياناً بـ(النظرية الإنجازية)[1].

ثمّ قدّم أوستن للأفعال الكلامية على أساس قوتها الإنجازية خمسة أصناف، وهو يعترف بأنّه غير راضٍ عن هذا التصنيف، إذ يقول: "إنّي أميّز خمسة أصناف أو فئات عامّة، وإن كنت مع ذلك غير مسرورٍ ولا راضٍ عن أية واحدة منها"[2]، ويبدو عدم رضائه لما وضعه من أصناف العملية الكلامية يعود على عدم إحاطة هذه الأصناف لكلّ ما هو موجود في العملية الإنجازية من أفعال الكلام، لذلك وضع إطاراً لما هو أهم، إذ هناك أفعال كلاميّة أخرى يمكن ألّا تُدرج تحت هذه الأصناف، كما نرى في تصنيف تلميذه (سيرل) للأفعال الكلامية، وهذه الأصناف هي:

١- أفعال الأحكام: هي الأفعال التي لها صبغة قضائية وقراريّة.

٢- أفعال التنفيذ (الممارسة): هى الأفعال التي تتعلّق بممارسة السّلطة، والقانون، والنفوذ.

٣- أفعال التعهد (الإلزام): تتمثّل في تعهد المتكلم بفعل شيء.

٤- أفعال السلوك: هي الأفعال الانفعالية والنفسية والاجتماعية التي تكون ردّ فعلٍ لحدثٍ ما، كالاعتذار، والشكر، والمواساة.

٥- أفعال الإيضاح (التفسير): هي الأفعال الخاصّة بالتفسير، والشرح، والتوضيح، وعرض الأفكار وشرحها، لذلك تًسمّى بـ(الأفعال الوصفيّة) [3].

ويقوم التحليل اللغوي الذي اعتمده (أوستن) في اكتشاف الأفعال الكلامية على دعامتين منهجيتين أساسيتين، وهما: المقصدية التي تمثل الحجر الأساس للنظرية، ويحقق المتكلمون بمساعدة اللغة مقاصدهم، و"يجب أن ينظر إلى الإنجاز بوصفه جانباً قصديّاً لفعل كلامي في سياق الموقف الكلي البراجماتي- التواصلي (السياق البراجماتي- التواصلي)"[4]، والأخرى السياق

---

[1] ينظر: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد: ١٦٩، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:٤٦.

[2] نظرية أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات:١٧٣.

[3] يُنظر: نظرية أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات:١٧٤، والتحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد:٢٢٢.

[4] مدخل إلى علم النص، مشكلات بناء النص- زتسيسلاف، واورزنياك: ٢١.

بأنواعه الذي يجري فيه القول، وإن الأقوال تُنتج في سياقات محددة، وقد "ألحّ أوستن على دور العُرف الاجتماعي، أي التعاقدي لإنتاج اللغة لدى المرسِل في المجتمع"(١).

ثم جاء تلميذه الفيلسوف جون سيرل الذي طوّر فكرة أستاذه حول نظرية أفعال الكلام، وأعاد النظر في مفاهيم كثيرة لإثراء شروط إنجاز الفعل اللغوي، وتحليله، وتصنيفه، كما ركّز على مقاصد المتكلم بخلاف أستاذه (أوستن) الذي أكّد على تفسير أحوال المستمع أو المخاطب، أي إنّ استيعاب المخاطب وإدراكه لمقصد كلام المتكلم شرطٌ لإنجاز الفعل الكلامي(٢)، فإنّ اهتمام أوستن بمقاصد الكلام لم يكن كافياً عند سيرل لذلك يقول الفيلسوف جان فيري: "ولمجاوزة نقاط الضعف عند أستاذه قام سورل بدفع نظرية أفعال الكلام إلى أقصى حدودها الدلالية الممكنة من حيث إنّه قسّم الأفعال ذاتها إلى أفعال مباشرة، وأفعال غير مباشرة، وقام بتطوير بعديَن أساسَين من أبعاد اللغة، أهملهما أوستين في نظريته، وهما: المقاصد، والمواضعات، فمقاصد الأفعال اللغوية، ولكي تفهم لا بدّ من توفر مواضعات يتفق حولها المخاطبون"(٣).

ويعرف سيرل القصد بقوله: "هو ما كان وراءه وعي، وهو شرط أساسي وخاص لعملية التواصل اللساني، فصوت حفيف الشجر، وبقعة ورق لا يمكن أن تعدَّ نموذجًا للأعمال اللغوية؛ لأنّهما لم ينجما عن سلوك لغوي قصدي"(٤).

ويرى أنّ الفعل الإنجازي "هو وحدة الاتصال الإنساني باللغة، فالفعل الإنجازي هو الوحدة الأوليّة لمعنى الجملة، وهو الوحدة الأوليّة للاتصال"(٥)، والأفعال الإنجازية هي الغاية القصوى

---

(١) إستراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية- عبدالهادي بن ظافر الشهري:٤٣، وينظر: النص والخطاب والاتصال- محمد العبد: ٢١٥.

(٢) ينظر: نظرية الفعل الكلامي بين علم لغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي- هشام عبدالله الخليفة: ١٠٧.

(٣) فلسفة التواصل- جان مارك فيري: ١٢.

(٤) العقل واللغة والمجتمع- الفلسفة في العالم الواقعي- جون سيرل: ٣٩.

(٥) تعديل القوة الإنجازية (بحث): ١٣٧، وينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:٤٧.

والهدف الحقيقي في تحليلاته[١]، وكذلك الفعل الكلامي عنده مرتبط بالعرف اللغوي، والبعد الاجتماعي.

وأعاد سيرل النظر في التقسيم الذي قدّمه (أوستن) للأفعال الكلامية، فجعل الأفعال الكلامية الفرعية أربعة أقسام، أبقى منها على القسمَين– الإنجازي، والتأثيري، ولكنّه جعل فعل القول قسمَين:

الأول: "الفعل النطقي: وهو يتمثل في الجوانب الصوتية، والنحوية، والمعجميّة.

والثاني: الفعل القضوي: و"هو يشمل المتحدث عنه، أو المرجع، والمتحدث به أو الخبر، ونصّ سيرل على أنّ الفعل القضوي لا يقع وحده بل يستخدم دائماً مع الفعل الإنجازي في إطار كلامي مركّب، لأنّك لا تستطيع أن تنطق بفعل قضوي دون أن يكون مقصد من نطقه"[٢].

وقد أدخل (سيرل) تعديلات على أصناف الأفعال الكلامية بإطلاق مصطلحات أكثر دقّة، ودلالة عليها، فضلاً عن تفسير فحواها، ومدركاتها الدلالية التي ربطها سيرل بالعالم الخارجي، وبمدى مطابقتها له[٣]، وهذه الأصناف هي[٤]:

١– الإخباريّات (التقريريات): الغرض الإنجازي منها هو نقل المتكلم واقعة ما عَبر قضيّة يعبر بها عن هذه الواقعة بحيث يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ويتضمن هذا الصنف معظم أفعال الإيضاح عند أوستن، وكثيراً من أفعال الأحكام.

---

[١] ينظر: العقل واللغة والمجتمع– الفلسفة في العالم الواقعي: ٢٠٢.

[٢] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:٧١-٧٢، وينظر: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب:١٥، وللاستزادة يمكن الرجوع إلى كتاب (الأعمال اللغوية بحث في فلسفة اللغة– جون ر.سورل: ٤٩ وما بعدها.

[٣] ينظر: الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو، عرض وتأصيل لمفهوم الفعل اللغوي– يحيى بعيطيش، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة لعبدالسلام إسماعيل علوي: ١٠٠.

[٤] ينظر: العقل واللغة والمجتمع– الفلسفة في العالم الواقعي:٢١٧-٢١٩، والتحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد:٢٣٢-٢٣٥.

٢- التوجيهيات: غرضها الإنجازي هو محاولة المتكلم توجيه المتلقي إلى فعلٍ ما أو التأثير فيه ليفعل شيئاً ما، وتهدف إلى جعل العالم الخارجي مطابقاً للكلمات عبر المتلقي، وتتضمن أفعال الطلب عموماً.

٣- الالتزاميّات: غرضها الإنجازي هو التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل، واتجاه المطابقة في هذه الأفعال هو من العالم إلى الكلمات، وتشمل أفعال الوعد، والوعيد، والتعهد، والقسم.

٤- الأفعال التعبيريّة: غرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي الإنساني، لأنّ هذه الأفعال تعبر عن الحالة النفسيّة، والاجتماعية باستعمال الأفعال الخاصّة بالتعبير عن الفرح، والسرور، والحزن، والتأسّف، وغير ذلك، ويكون اتجاه المطابقة فيها فارغاً؛ لأنّ المتكلم لا يروم أن يؤثّر في العالم ليطابق كلماته، ولا الكلمات والأقوال لتماثل العالم.

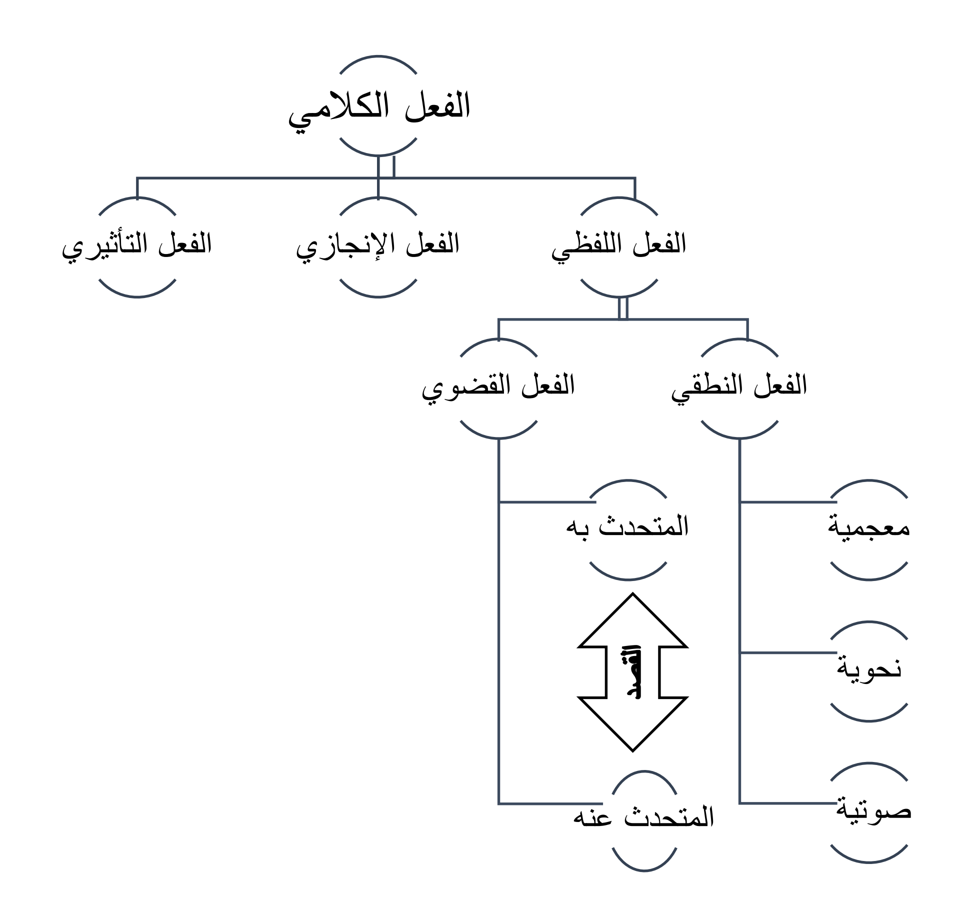
٥- الإعلانيّات: وغرضها الإنجازي هو إحداث تغيير في الخارج، وأن أداءها الناجح يتمثّل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، واتجاه المطابقة فيها قد يكون من الكلمات إلى العالم، وكذلك العكس.

وقد ميّز سيرل بين الفعل الكلامي المباشر، وغير المباشر، "فالأفعال الإنجازية المباشرة عنده هي التي تطابق قوتها الإنجازيّة مراد المتكلّم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقاً مطابقة تامّة، وحرفيّة لما يريد أن يقول، ... وأما الأفعال غير المباشرة فهي التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم، فالفعل الإنجازي يُؤدّى على نحو غير مباشر من خلال فعلٍ إنجازي آخر"[١].

- وتوضح الخطاطة الآتية ما جاء به (سيرل) في تعديل للفعل الكلامي:

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٨٠-٨١.




ويقول سيرل: "يمكن للمرء أن يطلب من جليسه أن يمرّر له الملح بأن يقول حرفياً: أطلب منك أن تمرّر لي الملح، أو مرّر لي الملح، لكن المرء يقول في العادة: هل تستطيع أن تمرّر لي الملح، أو هلا مررتَ لي الملح، أو أريد أخذَ الملح ... وما شابه، ومثل هذه الحالات التي يؤدي فيها المرء فعلاً كلاميّاً بصورة غير مباشرة من خلال أدائه فعلاً آخر مباشرة، تُسمى بـ(الأفعال الكلاميّة غير المباشرة)"[(١)].

ولم يكن مفهوم أفعال الكلام عند القدماء في التراث العربي مُبهماً، "بل تندرج ظاهرة الأفعال الكلامية ضمن مباحث علم المعاني... وتحديداً ضمن الظاهرة الأسلوبية المعنويّة بـ(الخبر والإنشاء)، وما يتعلّق بها من قضايا، وفروع، وتطبيقات؛ ولذلك تعتبر نظرية الخبر والإنشاء عند العرب – من الجانب المعرفي العام – مكافئةً لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين"[(٢)].

---

[(١)] العقل واللغة والمجتمع– الفلسفة في العالم الواقعي: ٢٢٠–٢٢١، وينظر: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٢٦٧.

[(٢)] التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي: ٤٩،

وهذا يعني أنّ "بدراسة نظرية الخبر والإنشاء عند العرب تتبين الأدوات المنهجية لدراستهم ظاهرة (الأفعال الكلامية) التي تندرج ضمن مباحث علم المعاني، وقد كانت ظاهرة الخبر والإنشاء حقلاً مشتركاً بين علوم الفلاسفة، والبلاغة، والنحو، والأصول، وتتجلى تطبيقاتها في كتبهم، وشروحهم مركزين على أبعادها التداولية"[١]، ويدل هذا على أنّ ثنائية الخبر والإنشاء تكاد تتفق مع ما قدمه أوستن وسيرل.

وركَّز القدماء في بحوثهم أيضاً على مبدأ "الإفادة" في الكلام، وهذا المبدأ هو الحجر الأساس للعملية التواصلية، وكذلك مطابقة الكلام لمقتضى الحال من أهم ما اهتموا به في مؤلَّفاتهم، وفي هذا المقام يقول السكاكي (ت٦٢٩هـ) في تعريف علم المعاني هو "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان، وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[٢]، ويقول في موضع آخر: "متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولد منها ما ناسب المقام، كما إذا قلتَ لمن همَّك همُّه: ليتك تحدّثني، امتنع إجراء التمنّي، والحال ما ذكر على أصله، فتطلب الحديث من صاحبك غير مطموع في حصوله، وولد بمعونة قرينة الحال معنى السؤال، أو كما إذا قلتَ: هل لي من شفيع في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى التمنّي"[٣].

وموجز القول بالنظر إلى التراث العربي من (نحو، وبلاغة، وفقه، وأصول، وتفسير، وقراءات) كوحدة متكاملة في دراسة اللغة، يمكن التمييز فيما يهتم بوجه استعمال اللغة، وما يتصل بها من قرائن غير لفظية، نحو: منزلة المتكلم، وعلاقته بالسامع، وحالة كل منهما النفسية، والاجتماعية، والأدائية، كما ربط البلاغيون بين البنية والوظيفة في دراسة اللغة، واهتموا بالمقام الذي يُقال فيه القول[٤].

---

[١] علم اللغة الاجتماعي– محمد حسن عبدالعزيز: ٣٢٤.

[٢] مفتاح العلوم– السكاكي: ١٦١.

[٣] مفتاح العلوم: ٣٠٤.

[٤] ينظر: مفهوم التداولية: مبادئها ومهامّها– بلقيس الكبيسي، بحث منشور ضمن كتاب دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، أ.د. محمد القاسمي: ٢٩٩، وللاطلاع الأكثر على ما عند القدامى من المفهوم القريب من التداولية وأركانها يمكن الرجوع إلى: دلائل الاعجاز – الجرجاني: ٢٦٣، والمثل السائر: ٦٤/٢، والإيضاح في علوم البلاغة– الخطيب القزويني: ٥٢/١، ومقدمة ابن خلدون– ابن خلدون: ٣٦٨/٢.

## المطلب الثاني

## إنجازيّة الإخباريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

نحاول في هذا المطلب تحليل الأفعال الإنجازية الإخبارية (المباشرة وغير المباشرة) في الخطاب الوعظي الكيلاني، وقد استحسنّا أن نعتمد على تصنيف (سيرل) في التحليل، لأنّه هضم ما قدمه أستاذه (أوستن)، وأضاف عليه الإضافات المُهمّة التي أثرتْ النظرية، وربط اللغة بهذه الأفعال، فالتقسيم جاء باعتبار الإنجاز أو عدم الإنجاز لدى المخاطَب، والطلب وعدم الطلب لدى المتكلم، وهذا المطلب جاء حسب المتكلم إلى أربعة محاور، وهي: (إنجازية الأفعال الإخبارية، وإنجازية الأفعال الإعلانية، وإنجازية الأفعال التعبيريّة، وإنجازيّة الأفعال الإلتزاميّة في الخطاب الوعظي الكيلاني)، إذ بؤرة هذه الأفعال جميعها ترجع إلى المتكلم إما بنقل خَبرٍ، أو تغيير واقع، أو الإفصاح عن النفس، أو إلزام النفس بفعلٍ شيء ما، وكذلك نركّز على مقاصد غير مباشرة لهذه الأفعال في خطب الشيخ الوعظيّة، لأنّه -رحمه الله- استعمل هذه الأفعال أحياناً لمقاصد غير مباشرة مستشفّة من السياق، وقد تكون هذه المقاصد غير المباشرة هي المقصد الذي رام الشيخ إبلاغه إلى المتلقّي.

## المحور الأول

## إنجازيّة الأفعال الإخباريّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

تعدّ الإخباريّات أولى التّصنيفات التي وضعها سيرل، وتعرف أيضاً بالتّمثيليّات، والتّأكيديّات، والتّقريريّات، والجزميّات، وأفعال الإثبات – الإثباتيّات، و"الغرض الإنجازي منها هو نقل المتكلم واقعة معينة من خلال قضيّة، وأفعال هذا الصنف كلّها تحتمل الصدق والكذب، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة، والتعبير الصادق عنها"(١) أي الغرض الإنجازي العام هنا هو التقرير، وإن إنجازيتها – حسب رؤية سيرل– تتم عن طريق خطوتين، الأولى: نطق الكلام وأدائه، وأما الثانية ففي ضوء الإخبار أو

---

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٤٩.

الوصف بوصف الإخبار أو الوصف غرضَين إنجازيين شأنهما شأن أي غرضٍ آخر كالرفض أو القبول[١]، لذا يقول سيرل: "نقطة الفعل الكلامي الإثباتي هو التعهد للمستمع بحقيقة الخبر، فهي أن نقدم الخبر بوصفه تمثيلاً لحالة موجودة في العالم، ومن أمثلتها الأحكام التقريرية، والأوصاف الطبية، والتصنيفات، والتفسيرات، وتنطوي جميع الإثباتيات على اتجاه ملاءمة من الكلمة إلى العالم، وشرط الصدق في الإثباتيات هو دائماً الاعتقاد"[٢].

وقد أكّد العلماء على أنَّ كل الجمل إنجازية، ولكن قد يظهر هذا الإنجاز في البنية السطحية في أثناء استخدام ألفاظ إنجازية بعينها، مثل: أُقسم، وأعد،..، أو يظهر في البنية العميقة التي تدل على إنجاز الإخبار أو الوصف[٣]، ويندرج تحت هذا الصنف معظم أفعال الإيضاح عند أوستن، وكثير من أفعال الأحكام عند سيرل[٤] سواء أكانت هذه الأفعال بالإثبات أم بالنفي لأنّ الكلام كلّه إما إثبات، وإما نفي[٥].

لقد وردت الأفعال الإخبارية في كتابي (الفتح الرباني وفتوح الغيب) بكثرة، وكأنَّ الكيلاني رام وراء استعمال هذه الأفعال إلى إبلاغ مقاصد متنوعة، وأغراض شتى، فضلاً عن إخضاع المتلقي لهذه الأفعال الإنجازية، وتأثيره بها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، لذا نرى أنَّ الكيلاني اتَّخذ من الخبر وسيلة لنقل الأحوال، وتقرير الظواهر، ووصف الحقائق، وتبليغ الدعوة، وأراد وراء هذه الأمور برمَّتها التأثير في المتلقي، واستجابته لخطبه الوعظية، وعلى سبيل المثال يقول الكيلاني – ﷺ –:**((المؤمن يَسْتُر حُزنَه بِبِشره[٦]، ظاهره يتحرّك في الكسب، وباطنه لربّه – ﷻ– لا يُفشي سرَّه إلى أهله وولده، وجاره، وجارته، ولا إلى أحدٍ من خلق ربّه – ﷻ–**

---

[١] ينظر: التداولية عند العلماء العرب: ٨٣.

[٢] العقل واللغة والمجتمع– الفلسفة في العالم الواقعي: ٢١٧.

[٣] ينظر: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل:٣٥.

[٤] ينظر: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد:٦١.

[٥] ينظر: البرهان في علوم القرآن– الزّركشي: ٢/٣٧٥ .

[٦] البِشر بالكسر: الطلاقة والبشاشة، يُقَال: بَشَرَنِي فلانٌ بَوجهٍ حَسَنٍ، أَي لَقِيَنِي وَهُوَ حَسَنُ البِشْرِ، أَي طَلْقُ الوَجهِ: تاج العروس– الزَّبيدي: ٨/١٨٦.

**يسمع قول النّبي – ﷺ-: (استَعينوا على أُمُورِكم بِالكِتمانِ)[1]، لا يزال يكتُمُ ما عنده، فإنْ جاءتْه غَلبَةٌ أو فلتتْ من لسانه كلمةٌ، فيتداركَ الأمر، ويُغيّرَ العبارة، ويسترَ ما ظهر منه، ويَعْتَذر ما بدا منه))**[2].

نلحظ في هذا الخطاب الوعظي الأفعال الإخبارية التي تحمل في طيّها إنجازاً مباشراً مطابقاً مع قصد الواعظ الذي يريد أن يَصف المؤمن، ويُسند إليه هذه الصفات، ويقررها له، ولو دققنا في ملفوظ **(المؤمن يستر حزنه ببشره)** اتّضح لنا هذا الفعل الكلامي الذي يحمل القوى التي حددها سيرل، والمتمثلة بالأفعال الفرعية لكل فعل كلامي رئيس، وهو (فعل القول) الذي يشكل الإطار الفونومورفولوجي (الصوتي الصرفي) الذي يتمظهر في الجانب النطقي الفيزيائي البادي في التتبعات الصوتية، والقواعد البنائية (الصرفية) المنظمة لهذه البنية التشكيلية على وفق القواعد الصوتية، والكتابية في اللغة العربية، والفعل القضوي الذي يعكس العلاقات السياقية الرابطة بين الوحدات اللغوية المستعملة في هذا الفعل الكلامي الإخباري، والكامنة في هيئة التركيب الاسمي المثبت ذي الحمولة الدلالية الإنجازية وهي إثبات هذه الصفات وتقريرها للمؤمن، وحثّه على كتمان أسراره، وهمومه عن الخلق، واللجوء إلى خالقه وربّه، داعماً كلامه بالحديث النبوي الشريف الذي جعل كلامه أكثر تأثيراً في المخاطَب، وكذلك نلمح أنَّ تعاقب الجمل الخبرية الفعلية المثبتة والمنفية **(لا يُفشي سرَّه إلى أهله، لا يزال يكتُمُ ما عنده، فإنْ جاءتْه غَلبَةٌ أو فلتتْ من لسانه كلمةٌ)** دليل على أنّ الشيخ يقصد توصية المتلقين عامة، والمريدين خاصة بتربية النفس على كتمان السر، وعدم الشكوى لغير الله –ﷻ– في ظلّ هذه الأفعال الإخبارية التي تحمل طاقة، وقوة إنجازية ذات أثر بالغ عليهم، وتجعلهم خاضعين لهذه الوصايا، وملبين لها.

ويقول – رحمه الله– في موضعٍ آخر: **((الذّاكر لله –ﷻ– حي ينتقل من حياة إلى حياة، فلا موت له سوى لحظة، إذا تمكّن الذكر في القلب دام ذكر العبد لله –ﷻ– وإن لم يذكره بلسانه،**

---

[1] أخرجه ابن حبّان في روضة العقلاء، ولفظه: (اسْتَعِينُوا عَلَى الحوائج بكتمان السر فَإِنَّ لِكُلِّ نِعْمَةٍ حَاسِدًا)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء– أبو حاتم البُستي: ٢٤٦، وقد صحّح هذا الحديث الإمام الألباني، برقم: ١٤٩٣، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها– الألباني: ٤٣٦/٣.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الخامس "محبة الله": ٦٦.

**كلَّما دام العبد في ذكر الله -ﷻ- دامت موافقته لـه ورضـاه بأفعالـه، إذا لـم توافق الحقّ - ﷻ- فـي مجـيء الصـيف وإلا أكذبنا الصـيف، وإن لـم نوافقـه فـي مجـيء الشـتاء وإلا أبردنـا الشـتاء، الموافقـة فيهـا تُزيـل أذيّتهمـا، وشـدّة فعلهمـا، هكـذا الموافقـة فـي البلايـا والآفـات، تُزيـل الكـرب، والضيق، والحرج والضجر والانزعاج وقت نزولها))**[1].

استعمل الشيخ -رحمه الله- في هذا الخطاب مجموعة من الأفعال الإخبارية المتنوعة بين الاسمية والفعلية، والإثبات والنفي التي تحمل قوة إنجازية ذات تأثيرٍ في المتلقي، ولو لاحظنا ملفوظ **((الذاكر لله -ﷻ- حي ينتقل من حياة إلى حياة فلا موت له سوى لحظة))** لرأينا الجملة الاسمية التي تتضمن فعل القول المتمثل بإسناد لفظ الذاكر إلى الله، واستعمل فعل (ينتقل) المُحيل إلى (الذاكر)، وإسناد لفظة إلى أخرى لتكوين هذا النسق السليم المشحون بدلالات إنجازية مؤثرة في المخاطَب، وفي الظاهر أنّه يقصد أنْ يوضح للمستمع كيفية ربط قلبه بخالقه، ومؤانسته له، وعدم غفلته عن خالقه أثناء هذا الفعل الكلامي، لأنه إذا رانت الغفلة على قلب العبد انقطعتْ صلته بخالقه، وهو -رحمه الله- يريد إبلاغ المخاطب وتحذيره بأن يوافق مولاه في الأحوال جميعها.

ثم اللجوء إلى أسلوب الشرط الذي يحمل دلالة غير مباشرة، لأنّ ظاهر الوعظ هو الإيضاح والتفسير، ولكن يحمل الشرط في طيّه غرض التحذير، والتنبيه، والمُروّي في كلامه: **((كلما دام العبد في ذكر الله -ﷻ- دامت موافقته له ورضاه بأفعاله، إذا لم توافق الحقّ - ﷻ- في مجيء الصيف وإلا أكذبنا الصيف، وإن لم نوافقه في مجيء الشتاء وإلا أبردنا الشتاء، الموافقة فيها تُزيل أذيتهما، وشدّة فعلهما))** ينجلي له مقصد الشيخ، بأنّه رام وراء ملفوظه الإيضاحي تنبيه المخاطَب بأنّه إن لم توافق أفعاله وأعماله رضى ربه فإنّ حياته تتحول إلى الضنك، والضِّيق، وهذا يعنى أنّ أسلوب الشرط يتضمن معانيَ، ومقاصد وإفادات كثيرة، فلا تتحقق هذه المقاصد إلا بالنظر في البعد التداولي، والسياق الذي ورد فيه[2].

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس عشر "العمل بالقرآن": ١٠٦.

[2] يُنظر: النحو الوافي- عباس حسن: ٤/٤٢٢.

ويقول -رحمه الله- في مجلس الاختبار والبلاء: **(( الجاهل لا تسوي عبادته شيئاً، بل هو في فساد كلّي، وظلمة كليّة، والعلم أيضاً لا ينفع إلا بالعمل به، والعمل لا ينفع إلا بالإخلاص فيه، كل عمل بلا إخلاص لا ينفع، ولا يُقبل من عامله، إذا علمتَ، ولم تعمل كان العلم حجة عليك، عن النبي – ﷺ- أنّه قال: (( الجاهل يُعذَّب مَرّةً، والعالِم سَبْعُ مَرَّاتٍ[١]))[٢].**

إنّ الجملة الاسمية **((الجاهل لا تسوي عبادته شيئاً))** إخبارية ذات بعد دلالي وإيحائي يضم كل ما جاء في هذا الخطاب الوعظي، وجاءت الجمل الإخبارية بعدها لتقرير قصد الخطبة ومضمونها من أولها إلى آخرها، وهو ذم الجهل، وعدم العمل بالعلم.

فضلاً عمّا ذُكر نلمح إلى استعمال أسلوب النفي الحامل للطاقة الإنجازية التي تترك أثراً ملموساً في المتلقي؛ لأنّ "النفي يُستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب"[٣]، ونلحظ أيضاً غرضاً إنجازياً آخر غير مباشر مستشفاً من السياق، وهو التحذير، والتنبيه للمريدين والمتلقين، بأنَّ الذي تعلّم العلم، ولم يكن عاملاً به ، ولا مُخلصاً له فإن عقوبته تكون وخيمة بلا شكّ، وذلك لأنّ السياق يُبرز القوة الإنجازية للفعل الكلامي في أحايين كثيرة، "وإدراك المعاني الحقيقية للمنطوقات اللغوية إنَّما يتحقق في سياقات الاتصال الفعلية"[٤]، وزد على ذلك استعمال الرابط الحجاجي (بل) الذي يُستعمل للإضراب[٥]، ويحمل طاقة لإقناع المخاطب، وكأنّ الشيخ -رحمه الله- استعمله لإزالة الشكّ من قلب المخاطب، وغرس شجرة اليقين في جَنانه بأنّ الجهل هو وباء، وعدم العمل بالعلم وباء آخر بل أخطر من الجهل ذاته.

وكذلك لمراعاة حال المخاطب وإقناعه، والتأثير فيه؛ لأنّه يُعدّ الذات المحورية في إنشاء الكلام، إذ لجأ الشيخ -رحمه الله- إلى استعمال أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في **(إذا علمتَ،**

---

[١] لم نجد الحديث بهذا الشكل، وإنما ورد بهذا اللفظ: (وَيْلٌ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ وَلَوْ شَاءَ الله لَعَلَّمَهُ وَاحِدٌ مِنَ الْوَيْلِ وَوَيْلٌ لِمَنْ يَعْلَمُ وَلَا يَعْمَلُ سَبْعٌ مِنَ الْوَيْلِ) عَن جبلة مرسلاً، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته- السيوطي مع الكتاب: أحكام محمد ناصر الدين الألباني، الرقم: ١٤٣٠٢.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني، المجلس الثالث والخمسون "الاختبار والبلاء": ١٠٦.

[٣] في النحو العربي، نقد وتوجيه- مهدي المخزومي: ٢٤٦.

[٤] النص والخطاب والاتصال- محمد العبد: ٢١٥.

[٥] ينظر: معاني الحروف- الرّماني: ٩٤.

**ولم تعمل كان العلم حجة عليك)**؛ لأنَّ المخاطب غير معني في بادئ الأمر بموضوع الخطاب، ثم يصبح بهذا الالتفات مستهدفاً، ويُوجّه الخطاب برمته إليه، وهذا يجعله مستجيباً للخطاب، ومتأثراً به، ومتلذّذاً بالوعظ في هذا السياق التداولي، ويصل الشيخ في النهاية إلى المقصد الذي أراد إيصاله إليه.

ويقول – رحمه الله – في مَوضعٍ آخر: **((قلبٌ يُحِبّ الخالقَ، والخلق لا يَصحّ، قلبٌ يكون فيه الدنيا، والآخرة لا يصحّ، إذا كان القلب للخالق، والوجه إلى الخلق، يجوز لَفتُه إلى الخلق نظراً في مصالحهم، رحمة لهم، يجوز للجاهل بالله –عز وجل– أن يرائي وينافق، والعالم به لا يفعل ذلك، والأحمق يعصي الله –عز وجل– والعاقل يُطيعه، الحريص على جمع الدنيا يُرائي وينافق، والقصير الأمل لا يفعل ذلك، المؤمن يتقرب إلى الله – عز وجل– بأداء الفرائض، ويتحبَّب إليه بالنّوافل))**[1].

نلمح في هذا الملفوظ الوعظي **((قلبٌ يُحِبّ الخالقَ))** إلى الفعل الكلامي المتكون مِن فعل القول المتمثل بالجملة الاسمية المتضمنة لمحمول الفعل (يحبّ)، وموضوعه المتمثل بـ(قلب)، والفعل القضوي عبارة عن انصهار قلب العبد في بوتقة حبّ خالقه وطاعته، والتقرّب إليه، وغرس بذرة الاشتياق إلى الآخرة، والابتعاد عن الدنيا، وملذّاتها، ويتضمّن الملفوظ فعلاً إنجازيّاً مباشراً متمثّلاً بالإخبار والوصف، وتقرير هذا الحبّ في قلب السامع العطشان لهذا الحب الإلهي، إضافة إلى فعلٍ إنجازيٍ غير مباشر متمثّلٍ بشحذِ الهمّة، والدعوة إلى الاستقامة، واستثارة الحسّ بالغيرة، وزرع الحماسة في النفوس لإزالة حب الخلق من القلوب، وإثبات حب الخالق في قلوبهم، وكذلك تُستَنبَط من السياق الدلالات الإيحائية المتوارية تحت هذه الألفاظ الوعظية في ذمّ الدنيا، والتعلّق بها، والركون إليها، ومدح الإخلاص في الأعمال، ونقاء القلب من النّفاق والمراءاة، وهذا هو المقصد الأسمى الذي يحاول الشيخ –رحمه الله– تحقيقه، وإنجازه؛ لأنّه هو الدّرب المستقيم الذي لا بدّ لكل زاهدٍ ومريدٍ أن يسلكه بغية الوصول إلى رضا خالقه –عز وجل–، والتغلّب على عقبات الطريق.

ويقول –رحمه الله– : **((إذا فَنيَ العبدُ عن الخَلق والهوى والنفس والإرادة والأماني دنياً وأُخرى، ولم يرد إلا الله –عز وجل–، وخرج الكلّ عن قلبه وصل إلى الحقّ، واصطفاه واجتباه، وأحبّه، وحبَّبه**

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس التاسع والخمسون "عدم المداهنة": ٢٧٧.

**إلى خلقه، وجعله يُحبُّه، ويُحِبُّ قربَه، ويتنَّعم بفضلِه، و يتقلَّب في نِعَمه، وفَتح عليه أبوابَ رحمته، ووعَدَه أن لا يُغلقَها عنه أبداً، فيختار العبد حينئذٍ اللهَ، ويدبِّرُ بتدبيره، ويشاء بمَشيئَتِه، ويرضى برضاه، ويمتَثِل أمرَه دونَ غَيرِه، ولا يرى لغيره -ﷻ- وجوداً و لا فعلاً...))**[1].

يحمل هذا الوعظ الوظيفة التواصلية التي تتكون من أفعال كلامية يتوجه بها الشيخ -رحمه الله- إلى المتلقي بغية التأثير فيه عن طريق الملفوظ **((إذا فَنيَ العبدُ عن الخَلق والهوى والنفس والإرادة والأماني دنياً وأُخرى، ولم يرد إلا الله -ﷻ-، وخرج الكل عن قلبه وصل إلى الحق، واصطفاه واجتباه، وأحبّه، وحبَّبه إلى خلقه...)** المبتدئ بجملة شرطية دالّة على نجاح العملية التواصلية وتحققها، ثم إن الشرط يجعل المخاطب مستدركاً الكلام منتظراً ما يأتي بعده، ولو دققنا في الملفوظ لتجلّى لنا هذا الفعل الكلامي الذي يحمل القوى التي حدّدها (سيرل)، والمتمثلة بالأفعال الفرعية لكل فعل كلامي رئيس، وهو (فعل القول) الذي يشكل الإطار الفونومورفولوجي (الصوتي الصرفي) والبناء التركيبي بإسناد الفعل (فني) إلى (العبد)، والفعل القضوي هو محبّة الخالق، والتسليم لأوامره، والفناء في حبّه، ويحمل فعلاً إنجازياً مباشراً وهو الإخبار، والتوضيح، فضلاً عن غرضٍ آخر مُستَنْتَج من السياق التداولي وهو التحذير والتنبيه، بأنّ الذي لم يخرج الخلق والكلّ من قلبه، فإنّه يُحرَم من حبّ الخالق، وإدراكِ المعارف والحقائق، و"إن العلائق صارفة وشاغلة للقلوب... وكلما توزعت الفكرة قصرت عن درك الحقائق"[2].

ونلمح كذلك إلى تعاقب الملفوظات الفعلية الإخبارية (ويدبِّرُ بتدبيره، ويشاء بمَشيئَتِه، ويرضى برضاه، ويمتَثِل أمرَه دونَ غَيرِه...) الدالة على الاستسلام التام والمداومة المستمرّة على العبادات وإطاعة الخالق، وكأن الشيخ -رحمه الله- يريد أن يُفهم المريد بأنّه إذا تمكَّن الحبُّ الإلهي من قلبه ونما، فإن الأبواب الأخرى تُفتَح أمامه بلا تَعَب، ويُصبح همّ العبدِ آنذاك رضا خالقه، وهذا ما يجعله مُقرّباً ومحبباً إلى مولاه -ﷻ-.

---

(1) فتوح الغيب، المقالة السادسة والخمسون "في فناء العبد عن الخلق والهوى والنفس والإرادة والأماني:١١١-١١٢.

(2) ميزان العمل- الغزالي: ٣٤٤.

ويقول -ﷺ-: ((**كلّما جاهدتَ نفسَك، وغلبتَها، وقتلتَها بسيف المخالفة أحياها الله، ونازعتْك، وطلبتْ منك الشهوات و اللذات الجُناحُ منها والمُباح، لِتعودَ إلى المجاهدة ليكتبَ لك ثواباً دائماً، وهو معنى قول النبي -ﷺ- : ( رَجَعْنا مِنَ الجِهادِ الأَصْغَر إلى الجِهادِ الأَكبَر)**[1]**، أراد مجاهدةَ النَّفس لدوامها واستمرارها على الشهوات واللّذات، وانهماكها في المعاصي، وهو معنى قوله -ﷻ-:﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر :٩٩]، أمر الله -ﷻ- لنبيّه -ﷺ- بالعبادة، وهي مخالفة النفس؛ لأنّ العبادةَ كلَّها تأباها النفس، وتريد ضدَّها إلى أنْ يأتِيَه اليقينُ يعني: الموت**))[2].

يُمثّل هذا الخطاب الوعظي المظهر التواصلي المتضمن للأفعال الكلامية التي يحاول الشّيخ في ظلها توصية المخاطَب، والتأثير فيه، وإنّه وظّف الأفعال الإخبارية لمقصدٍ إنجازي مباشر وهو النّصح والإيضاح، وهو يخاطِبُ وينصحُ كل من همّه الابتعاد عن هواه، وشهواته، والتقرّب إلى مولاه، والانكسار بين يديه، ثمّ استعمال الكلمات التي تنتمي إلى الحقل الدلالي ذاته كـ(الشهوات، الملذات، والمعاصي، المخالفة) يجذب انتباه المخاطب، ويجعله متواصلاً مع النص، ومتأثراً به، لأنّ "الذي يقيم النص هو القارئ المستوعب له، وهذا يعني أنّ القارئ شريكٌ للمؤلِّف في تشكيل المعنى، وهو شريكٌ مشروعٌ لأنَّ النّص لم يُكتَب إلا مِن أجلِه"[3]، وفعل القول يتشكّل في هذا الملفوظ: ((**كلّما جاهدتَ نفسَك، وغلبتَها، وقتلتَها بسيف المخالفة أحياها الله**)) من جملة فعليّة تتكون من محمول الفعل (جاهدتَ)، وموضوعه المُخاطبَ الذي تمَت الإحالة إليه بوساطة الضمير المتصل (تَ)، وكذلك (غلبتَها، وقَتَلتَها)، والفعل القضوي عبارة عن مجاهدة النفس ومخالفتها، وعدم الخضوع للملذّات والشهوات، والفعل الإنجازي يتشكّل مِن فعل إنجازي مباشر متمثّلٍ بالإيضاح وتفسير كيفيّة مجاهدة النفس واستنتاجاتها، وهذا يعنى أنّ القوّة الإنجازية للفعل الكلامي تتجلّى في الخطاب الوعظي الكيلاني، إذ انطوت على وصف مجاهدة النفس، والإخبار عنها، لأنّ الشيخ -ﷺ- كان على دراية بالنفس الأمارة بالسوء، وميلها إلى الشهوات والقبائح، لذلك

---

[1] رواه البيهقي في كتابه الزهد الكبير برقم: ٣٧٣، وقال: إسناده فيه ضعف: الزهد الكبير – أبو بكر أحمد البيهقي: ١٦٥.

[2] فتوح الغيب، المقالة السابعة والستون "في جهاد النَّفس، وتفصيل كيفيّته": ١٢٧.

[3] القارئ في النص "نظرية التأثير والاتصال" (بحث)– نبيلة ابراهيم: ١-١.

فقد طابَق وعظَه حقيقةَ النفس وأحوالها، ونلمح أيضاً إلى تعاقب الجمل الخبرية (جاهدتَ، غلبتَها- قتلتَها- أحياها- نازعتْك، طلبتْ) التي يترشّح عنها الصدق، والإقرار بأبهى صورة، وأجمل اتّساق باسترفاد هذه الجمل التي تُمثّل زخماً، وتعجيلاً في جذب المتلقي، وتحريك خواطره، والتأثير فيه للوصول إلى مراقي الإبانة، والتواصل، والتحاور.

وكذلك تترشح من هذا الخطاب الوعظي قوة إنجازية غير مباشرة تتمثّل في التنبيه، والتحذير، والتوصية، لأنّ العَبدَ إذا استسلم لنفسه، ولم يُروّضها على الطاعة، فإنّها تجرّه نحو المتاهة، وبيداء الضلالة، وفلاة الظلام، وهذا هو المقصد الأسمى من الوعظ الذي يحاول الواعظ في ظل الكلمات الرقيقة استقامة الموعوظ، وإرجاعه إلى الطريق القويم، والجادة المستقيمة، أي تُستَشَّف الغِلظةُ من الكلمات اللينة مُستنداً إلى السياق.

## المحور الثاني

## إنجازيّة الأفعال الإعلانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

الإعلانيات هي أفعال كلاميّة تهدف إلى إحداث تغيير في الوضع القائم بمجرّد التلفظ بها، وتُسمّى أيضاً بالأفعال الإيقاعية أو التصريحيّة، وإنّ أداءها الناجح يتمثّل في مطابقة المحتوى القضوي للعالم الخارجي، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات أي ملاءمة مزدوجة عند سيرل(١)، وهذا يعني أنّها أفعال يتغيّر العالم بعد النّطق بها، وتتضمّن أغلب الأفعال الشعائريّة، وصيغ البيع، والزواج، والوصيّة، والعفو، وإعلان الحرب، وافتتاح الجلسات في المحاكم والاجتماعات، وغيرها(٢)، وتختلف هذه الأفعال عن بقيّة أفعال الكلام في كونها وسيلة مباشرة لتحقيق مَقصدٍ أو هَدفٍ أو غاية، على سبيل المثال: يتسبّب النطق بعبارة (طلّقتُك) بالطلاق، وكذلك (بسم الله نفتتح الجسر) بفتح الجسر(٣)، ولذلك يقول الدكتور محمود أحمد نحلة في تعريف الإيقاعيات: "هي التي يكون إيقاع الفعل فيها مقارناً للفظه في الوجود، فأنت توقع

---

(١) ينظر: العقل واللغة والمجتمع: ٢١٩، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٥٠.

(٢) ينظر: نظرية الفعل الكلامي بين علم لغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي: ١٢٧-١٢٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٠.

بالقول فعلاً"[١]، وكما يُشترطُ لنجاح هذه الأفعال – في الخطابات البشرية– وجود عُرفٍ غير لغوي، فهذه الأفعال إذن تحتاج إلى مؤسسة خارج اللغة[٢].

ومن الجدير بالذّكر أنّ الإعلانيات أفعال مباشرة، وهي قليلة الاستعمال، وإذا استعملت بطريقة غير مباشرة قد تؤدي إلى اللبس، وضياع المعنى والحقوق[٣]، لذلك نرى أنّ هذه الأفعال قليلة الورود مقارنة بالإخباريات في الخطاب الوعظي، لأنَّ الواعظ في مقام الوعظ لا الحكم على الموعوظين، ولكنّنا لاحظنا أنّ الألفاظ التي استعملها الكيلاني –ﷺ– من الممكن أن نستشفّ منها الإنجازية الإعلانية بطريقة ما، كما سنوضحها بالأمثلة التي أوردناها هنا.

ومن الأفعال الإعلانية التي استعملها الشيخ –ﷺ–: (ينطقني، وأمنعكم، وأنصحكم)، التي تحمل قوّة إنجازيّة، وذلك في قوله –ﷺ–: **((العامِلُ بِعِلمه ينتفع بعلمه هو وغيره، لأنّ الله –ﷻ– ينطقني بما يشاء على قدر أحوال الحضور عندي، وإلا فبيني وبينكم عداوة، غرضي لكم مبذول ومالي، وليس لي شيء، وإن كان لي شيء فما أمنعكم منه، ما بيني وبينكم سوى النّصيحة، أَنْصحكم لله –ﷻ– لا لي، وافِقِ القدر وإلا يَقْصِمك، امشِ معه على اختياره وإلا نحرك، كُنْ باركاً بين يديه إلى أن يرحمك، ويُردفَك خلفه))**[٤].

فهنا تحددت الدلالة من الفعل الكلامي عند نطق الشيخ بها **(أنّ الله –ﷻ– ينطقني بما يشاء على قدر أحوال الحضور عندي)** وهو فعل إعلاني موجّه من الله تعالى إلى الشيخ، إذ اتّجهت قوته الإنجازيّة من الفعل إلى تحقيق الفعل، فدلّ على وقوع نطقِ الشيخ على قَدر أحوال الحاضرين، أي أنّ الفعل الإعلاني (ينطقني) قد صار واقعاً ملموساً فكلّ مَن أرّخ للشيخ يستشهد بأنه كان يتكلّم على الخواطر، وعلى ما يعوز إليه الموعوظون[٥]، فالنّطق بالفعل (ينطقني) هنا هو

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:٩٨.

[٢] ينظر: العقل واللغة والمجتمع: ١٩٠، والتداولية– جورج يول: ٨٩.

[٣] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:٨٣.

[٤] الفتح الرباني، والفيض الرحماني، المجلس الرابع والعشرون "مخافة الله ﷻ": ١٣٧.

[٥] ينظر: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: ٧٧/٢١، وبهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الأشهب: ١٣١.

إعلان من الشيخ لانفتاح أبواب النّطق على أحوال الحاضرين، كما تتمثّل قوته الإنجازية في تحقيق هذا الأمر، وقد أكّد كلامه بـ(أنّ) التي أدّت غرضاً تداوليّاً إنجازيّاً يتمثّل بتأكيد المقصد الذي يريد الإشارة إليه، وتوضيحه.

ثمّ يحمل الفعل المضارع الإعلاني **(أنصحكم)** المحيل إلى ذات الواعظ قوة إنجازية تُمثل في نصيحة المريد والمخاطب في أرض الواقع، والاستجابة لها، وتطابق الكلمات العالم، لأنّ للشيخ مجالس وعظية يحضر فيها جمّ غفيرٌ من الناس من العامة، والمريدين، وكذلك الحال في الفعل **(أمنعكم)**، إذ تفيض منه قوة إنجازية تحدث تغييراً في الواقع كما هو بيّن، ولا ننسى أنّ جملَتَي (امش، وكُنْ) طلبيتان تحملان قوة إنجازية فبامتثالهما يحدث تغيير ملموس في الواقع، وقد وجّهتا إلى المخاطب في هذا النّسق النحوي، والغرض منهما الوعظ والنصح، وحثّ المخاطب للمشي على الطريقة المستقيمة، والرّضا بمشيئة الله، وموافقته لها.

وكذلك جاءت الأفعال الإعلانية (قطعتُ– وتكلّمتُ– وأحكمتُ) التي تدلُّ على وقوع الفعل في الواقع، وذلك في قوله –ﷺ–: **((قطعتُ بأنَّكم لا تنفعونني، ولا تضرّونني ولا تزيدون في رزقي ولا تنقصون منه ذرّة، بعد ذلك تكلمتُ عليكم، أحكمتُ هذا وأنا في الصحاري والقفار، أكل الشهوات يُقسي القلب ويُقيّد السرّ، ويُزيل الفِطْنةَ، ويكثر النوم والغفلة، ويقوي الحرص ويطول الأمل))** [1].

إنّ الأفعال الإعلانية في هذا الملفوظ الوعظي (قطعتُ– وتكلّمتُ– وأحكمتُ) عبّرت عن مقصَديّة الكيلاني في عدم العزوف إلى النّاس، والاتكال عليهم، لأنّه قد أيقنَ أنّهم ليس بأيديهم النّفع والضّر، وكأنّ الغرض الإنجازي من هذه الأفعال هو إثبات تحقق الفعل، فعندما يقول: (قطعتُ) يتمثّل في ذهن المتلقّي تأكيده على عدم الاعتماد عليهم للدلالة القطعية التي تحملها صيغة الفعل، وعندما ينطق بـ(تكلّمتُ) تحقّقت القوة الإنجازية في وقوع هذا الفعل في الواقع، إذ إنّ الشيخ حينما لم يلتَفت إليهم، ولم ترَكن نفسه إلى هواهم تكلّم معهم بلسان الوعظ والنّصح، ولا ننسى أنّ الكلمات تطابق العالم الخارجي، لأنّ المطّلع على حياة الشيخ، وأعماله تنبلج له هذه الحقيقة

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني، المجلس الثاني والستون "التوحيد": ٣٢٧.

بأنّه لم يَمِل إلى الناس، ولا إلى ذوي السلطة لنَيل الدنيا، وحشاشَتِها[1]، ثمّ توحي الأفعال المضارعة (يُقسي، ويُقيّد، ويزيل، ويكثر، ويُقوي، ويطول) المحيلة إلى (أكل الشهوات) للدلالة على قسوة القلب وكثرة النوم والغفلة، وقوة الحرص وطول الأمل بسبب أكل الشهوات إلى تمثيل الواقع، أي لا شكّ في أنّ الذي اتبع حوباءه، وشهواتها يُعاقب بقسوة القلب، والغفلة، وذهاب الدّهاء والفطنة، وهذا يدل على وقوع هذه الأمور على مَن جعل نفسَه قدوتَه وإمامَه، ومما لا شكّ فيه أيضاً أنّ المريدين يتأثّرون بهذا الملفوظ الوعظي، ويسعون إلى الابتعاد عن الشهوات قدر المستطاع، لأنّ المريد مُطيع لشيخه، ولا يخرج عن كلامه، ومواعظه قُلامة ظفرٍ.

ويقول –ﷺ– في مقدمة كتابه فتوح الغيب: **((الحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، عدد خلقه، ومداد كلماته، وزنة عرشه، ورضاء نفسه، وعدد كل شفع ووَتْر، ورَطْب ويابس في كتاب مبين، وجميع ما خَلَق ربُّنا، وذرأ وبرا، خالق بلا مثال أبداً سرمداً، طيباً مباركاً، الذي خلق فسوى، وقدّر فهدى، وأمات وأحيا، وأضحك وأبكى، وقرَّب وأدنى، وأرحَمَ وأخزى، وأطعَمَ وأسقى، وأسعد وأشقى، ومنع وأعطى))**[2].

يظهرُ الفعل الإعلاني في قوله –ﷺ–: **(الحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً...)** لأنّ هذه الجملة تُصَنّف بحسب قصديّة المتكلّم إلى إيقاع أو خبر، ومن الواضح أنّ الكيلاني –ﷺ– لم يكن قاصداً الإخبار عن الحمد، وإنّما أراد إيقاعه وإنجازه، بدليل ذكره الجمل التي استلزمت أن يكون هذا الحمد موقعاً في الواقع **(الذي خلق فسوى، وقدّر فهدى، وأمات وأحيا، وأضحك وأبكى، وقرَّب وأدنى، وأرحَمَ وأخزى، وأطعَمَ وأسقى، وأسعد وأشقى، ومنع وأعطى)**، ثمّ إنّ الجملة (الحمد لله رب العالمين) جملة اسمية تتضمّن فعل القول المتمثّل في الجانب النطقي الفيزيائي الظاهر في التتبعات الصوتية، والقواعد الصرفية المنظّمة لهذه التشكيليّة، والفعل القضوي الإنجازي الذي يعكس العلاقات السياقيّة الرابطة بين الوحدات اللغوية المستعملة في هذا الفعل الكلامي الإعلاني، والكامنة في هيئة التركيب الاسمي المُثبت الحاملة للدلالة الإنجازية بالإسناد الاسمي الدال على

---

[1] يمكن الرجوع إلى مَن ترجم لحياته، مثل كتاب: ذيل طبقات الحنابلة: ١٨٨/٢ وما بعدها، وقلائد الجواهر في مناقب عبد القادر: ١٣٧–١٣٨.

[2] فتوح الغيب، "المقدمة": ١٩.

إرجاع جميع أنواع الحمد إلى الله -ﷻ-، ووقوع هذا الحمد في الواقع، ثمّ يحاول الشيخ -ﷺ- أن يرطّب مريدوه ألسنتهم بالحمد دوماً، وأن يكون لسان حالهم في جميع الأحوال، وهذا هو المقصد الذي رامه الشيخ وراء خُطَبه الوعظية، أي بعدما حمد الشيخ الله -ﷻ- حمداً موقناً بإيمانٍ صادقٍ، أدّى فعلاً كلاميّاً تمثّل في أداء الشهادة بالله، وإفراده بالربوبيّة، وغرضه إنجاز إعلان الخضوع، والامتثال لأوامرِ الله تعالى، وتجنّب نواهيه، والاعتماد عليه في جميع الأمور.

وكذلك توجد في الفعل الإعلاني قوة إنجازيّة تدلّ على الواقع، ومثال ذلك قوله -ﷺ-: **((أوصيك بتقوى الله وطاعته، ولزوم ظاهر الشرع، وسلامة الصدر، وسخاء النفس، وبشاشة الوجه، وبذل النّدى، وكفّ الأذى، وتحمّل الأذى والفقر، وحفظِ حرمات المشايخ والعشرة مع الإخوان، والنّصيحة للأصاغر والأكابر، وترك الخصومة، والإرفاق، وملازمة الإيثار، ومجانبة الادّخار، وترك صحبة من ليس من طبقتهم، والمعاونة في أمر الدين والدنيا))**[(١)].

في جملة **(أوصيك بتقوى الله وطاعته)** إعلان عن القيام بفعل مُعَيّن، وهو الوصيّة، أي أنّ فعل الإيقاع وقع بمجرد التلفّظ به، فجاء الغرض من القول الامتثال لأمر الله -ﷻ- وطاعته، والنهي عمّا يُبعد المريد عن جادّة العارفين، ويتمثل فعل القول من جملة **(أوصيك)** في صوت الألفاظ، ونسقها النحوي، ومعجمها الصحيح، الذي يدل على الإخبار بفعل الوصية المتضمن للطلب بالامتثال لإنجاز الفعل، ليتحوّل إلى فعل قضويّ صادر من الشيخ إلى المخاطبين، وفعل إنجازي متمثل بإيقاع الفعل، والتأثير في المخاطب، وكأنّ الشيخ -ﷺ- ينشُدُ إلى استمالة قلبه، وتقويمه إلى النهج القويم، لأنّ المُخاطب، ولا سيما إذا كان مريداً ينصت لكلام شيخه، ولا يعزف عنه، ويسعى إلى تنفيذ محتواه قدر قدرتِه ، لأنّ "الصوفية والزّهاد والرّهبان كلامهم الخاص برياضتهم النفسية، وأحوالهم الدينية، وكلامهم في سائر الشؤون بما فيها الشؤون الدنيوية لبيان مدى تأثر كلامهم في هذه الشؤون بأحوال تصوفهم، وزهدهم، ونُسكِهم"[(٢)].

---

(١) فتوح الغيب، المقالة الخامسة والسبعون "في التصوف وعلى أي شيء مبناه": ١٣٨-١٣٩.

(٢) اللغه والمجتمع- محمود سعران: ١٢٨.

## المحور الثالث

## إنجازيّة الأفعال التعبيريّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

إنّ الأفعال الإنجازية التعبيرية ( البوحية) عبارة عن "التعبير عن الموقف النّفسي تعبيراً يتوافر فيه شرط الإخلاص – أن يكون المتكلم مخلِصاً وصادقاً في كلامه– وليس لهذا الصّنف اتجاه مطابَقَةٍ فالمتكلّم لا يحاول أن يجعل الكلمات تطابِق العالَم الخارجيّ، ولا العالم الخارجيّ يُطابق الكلمات، وكلّ ما هو مطلوب الإخلاصُ في التعبير عن القضيّة، ويدْخُلُ في هذا الصّنف أفعال الشّكر، والتهنئة، والاعتذار، والتّعزية، والترحيب"[١]، أي غرضها الإنجازي يكمُن في التعبير عن الحالة النفسية تجاه الواقعة التي تعبّر عنها القضيّة، ويمكن أن تتخذ شكل جمل تعبر عن سرور، أو ألمٍ، أو عَملٍ محبوب، أو ممقوت[٢]، "فتقديم الشّكر والتّعزية في صورتها الطبيعيّة المعهودة تُعدّ أفعالاً تَتِمّ بإرادة صاحبِها، فإذا ما صار الفعل بوحاً عن حالة قويّة وملازمة تحول الفعل إلى انفعال، إذ صار الشّكر تعبيراً عن الامتنان، والتعزية تعبيراً عن التّألّم"[٣]، وهذا يعني أنّ المتكلّم يختار ما يتلاءم مع نفسيّته وحالته، وما يسترسِل من مِخياله من أفكار، مثلاً يُصبِح الاعتذار صادقاً إذا كان المتكلّم يشعر بالأسف فعلاً عمّا يعتَذِرُ عنه، والتهاني صادقة إذا كان المتكلّم يشعر بالبهجة حقّاً لما يهنئ المستمع عليه[٤].

وتنقسم التعبيرات إلى قسمين: القسم الأول التعبيرات الاجتماعية التي تتصل بوجدان المتكلم لكنّها تقتضي مشاركة من المتلقي، إذ يراعي المتكلم حالة المتلقي، لأّن المتلقي يُعدّ مشاركاً أساسيّاً في الخطاب التداولي، وتتمثّل هذه الأفعال في تقديم الشّكر، والاعتذار، والترحيب، والمدح، والذم،

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:٨٠.

[٢] ينظر: التداولية– جورج يول: ٩٠.

[٣] المراجعة التداولية، مقاربة لسانية في كتاب التّبيان في تفسير القرآن للطوسي– علي محمود نور: ١٩٢.

[٤] ينظر: العقل واللغة والمجتمع: ٢٠٢.

والتعزيــة، والتنهئــة، و...إلــخ، لأنّ هنــاك دائمــاً صــلة وثيقــة بــين الفعــل الكلامــي، ودور المــتكلم الاجتماعي، أي تتحكّم في فهم الكلام وقصده عناصرُ تداوليّة والشّبكة الاجتماعيّة في آنٍ واحد[١].

والقسم الثاني التعبيرات النفسية التي تخص وجدان المتكلم، وتعبر عن حالته النفسيّة، ولا تقتضي بالضرورة مشاركة من المتلقّي، ويظهر هذا الصنف في إظهار الخوف، والحسرة، والحب، والكره، والتعجب، والفرح، والغضب، و... إلخ[٢].

والجدير بالإشارة أنّ معدوميّة مطابقة المحتوى القضوي والإنجازي للعالم الخارجي لهذه الأفعال لا يعني "أنّها مفرغة من القوّة التأثيرية، أو من مقصدية ذاتية متعلقة بتوجيهات المتكلم السلوكيّة، إذ إنّ هدفها الجوهري وقصدها الأساسي يكمن في التعبير الذاتي لتفريغ الحمولات الانفعاليّة والشعورية تجاه موقفٍ مُعيّن لإيصال تلك الرّسالة السلوكيّة إلى المقابل، سواء أكانتْ ذات محتوى نفسيّ ذاتي أم محتوى اجتماعي موضوعي، بمعنى آخر أنّ المُعبِّر يجعل الكلمات تُلائم عالم الأحاسيس والمشاعر"[٣].

وقد وردت الأفعال الإنجازية التعبيرية بنوعيها (الاجتماعية، والنّفسيّة) في الخطاب الوعظي الكيلاني المعبّرة عن حالته النفسية، والمواقف التي تتطلب الانفعال حيناً، ومراعاة لنفسية المخاطب حيناً آخر، لأنّه يحاول محو المثالب في قلوب المخاطبين، فهو مُشْفِقٌ لهم لذلك لجأ إلى استعمال الأساليب التي تحوي الانفعال، وحتى الغضب مرات، ومرات يحاول التأثير في المخاطبين، والنزوع بهم نحو سلوك أو اتجاه مُعيّن، وهو حقيقة ما يمارسه الخطاب الوعظي[٤]، ولذلك نلمح في خطبه الوعظية إلى الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية المرتكزة عليه، إذ تؤكّد موقف الكيلاني على القضايا التي يتحدّث عنها.

---

[١] ينظر: تعديل القوة الإنجازية دراسة في التحليل التداولي للخطاب– محمد العبد، ضمن كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة): ٣١٤.

[٢] ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات: ١٨٢–١٨٣، والخطاب النفسي في القرآن الكريم– كريم ناصح الخالدي: ٢٤٢، والأفعال الكلامية في القرآن الكريم، سورة البقرة – دراسة تداولية– (أطروحة دكتوراه)– محمد مندور: ٢٦٨.

[٣] الأفعال الكلامية ونماذجها التطبيقيّة في القرآن الكريم (بحث)– دلخوش جار الله حسين دزەیی: ٢٨٠.

[٤] ينظر: الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة": ٤١.

وقد جاءت الأفعال التعبيريّة في مقدمة كتابه (الفتح الرّباني)، إذ يقول -رحمه الله-:

**((اللهمّ يا مَن عَلِمَ عجزي عن حمده، أسألُكَ بأكملِ حامديك الذي كشفتَ لـه عن حقائقِ أسمائك وصفاتك، ودقائقِ تجلياتِ ذاتِكَ، فعرفَكَ معرفةً تليقُ بكمالاتك، وألهمتَه إذ ذاكَ من محامدِكَ ما لم تلهمْهُ غيرَه، كما ستلهُمه ذلك مضاعفًا في يومِ ظهور فردانيته التي يكملُ فيها ظهورُ مظهريتِهِ، أن تصليَ وتسلمَ عليه صلاةً وسلامًا لائقينِ بكمالِكَ الأقدسِ، على وجودِهِ الأنفسِ، وأن تُعمّم بما توردهُ من شرائف صلواتك وسلامكَ دوائرَ وجوده الحسيّ، ووجوده المعنويِّ، وما يتعلقُ بهما من عالَمَي الخلقِ والأمرِ، حتى لا تدع يا ربّنا أحدًا من أنبيائك، ورسلك، وملائكتك، وصالحي عبادك، إلا وقد شملهُ التعميمُ بذلك الفضل العظيم))**[1].

نلحظ أنّ الغرض الإنجازي للفعل الكلامي في هذا الملفوظ هو الدعاء، ونسبته تعود إلى المتكلّم، والغرض التأثيري للفعل الإنجازي التعبيري هنا هو توثيق الصلة بين العبد وربّه، وزيادة قوّة إيمانه، وإنّ المتكلم يتضرّع إلى خالقه ومولاه ويبتهل إليه، ويعبّر عن خلجات نفسه، ومكنونات جَنانه، ويعترف باستخذائه له، والملفوظات توحي إلى استسلام الواعظ للحقِ -عز وجل-، وهو جالسٌ في زاوية العبوديّة معترفاً بضعفه وعجزه، ولا ننسى أنّ الدعاء من العبادات كما يقول النبي-عليه السلام-: (إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ)[2]، والعبد يتقرّب إلى مولاه بالدعاء، ويطلب به الاستجابة لمُناه، وكذلك أمرنا ربُّنا بأن ندعوه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ...﴾ [غافر: ٦٠]، والمتكلم قد أنجز فعلاً تعبيرياً جرّاء هذا الملفوظ، وهو الاعتراف بالعجز، والحاجة إلى مولاه، ثمّ افتقاره إلى ذاته -عز وجل- دوماً، ولذا استطاع الشّيخ في ظلّ هذه الأفعال التعبير عن مختلجات قلبه، وإنجازها أو إظهارها إلى الواقع، ثم التأثير في المتلقين الذين ينصتون لكلامه، وزرع محبّة العبودية والخضوع لله -عز وجل- في قلوبهم، وامتثالهم لأوامره، وهذا هو المقصد الذي أراده الشيخ تحقيقه وإنجازه في كلامه، لأنّه من البديهي أن ينعكس هذا الاستسلام من الشيخ لله -عز وجل- على مريديه، إذ إنّ المُريدَ يتأسّى بشيخه في هذه الحالات، لأنَّ الآثار النفسية للمتكلم تنعكس على المخاطب، ويتأثر بها تأثيراً.

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المقدمة: ٣٧.

[2] مسند الإمام أحمد بن حنبل- الإمام أحمد بن حنبل: الرّقم: ١٨٣٨٦: ٣٣٦/٣٠.

ومن خطبه الوعظية التي فيها الأفعال التعبيريّة، قوله -ﷺ-: **(( يا غلام! كل ما تراه من الوجوه المستحسنة وتحبّه فهو حبٌّ ناقص أنتَ معاقب عليه، الحبُّ الصحيح الذي لا يتغيّر: حبّ الله -ﷻ- ، هو الذي تراه بَعينَي قلبك، وهو حبّ الصدّيقين الرّوحانيين، ما أحبّوا بالإيمان بل بالإيقان، والعين كشفتِ الحُجبَ عن أعين قلوبِهم فرأوا ما في الغيب، فرأوا ما لا يمكنهم شرحه، اللهمّ ارزقنا محبّتَك مع العفو والعافية))**[1].

إنّ الشيخ يقصد أنْ يُري المخاطب والمريد الحبَّ الصحيح، من أجل ذلك يُحاول جذب انتباهه، وجعله متأثراً بملفوظه، ولو دقّقنا في ملفوظه: **(الحب الصحيح الذي لا يتغير حب الله -ﷻ-)** لانبلج لنا أنّ الشيخ يروم بهذا الملفوظ الاسمي إلى التعبير عن محبته لله -ﷻ-، ويحاول أن يُفهم المريد بأنّ الحبّ الذي يبقى ولا يتغيّر هو حبُّ الله -ﷻ- فقط، ويتضمَّن هذا الملفوظ أيضاً فعلاً إنجازياً مباشراً، وهو التعبير عن الحبّ لذات الله -ﷻ-، وهناك أيضاً فعل إنجازي غير مباشر، وهو حثّ المريد على إخراج جميع أنواع الحبّ في قلبه، والميل إلى الحبّ الأسمى الباقي وهو حبّ الله -ﷻ-، ثمّ إنّ الملفوظ **(اللهمّ ارزقنا محبّتَك مع العفو والعافية)** تعبير صادق مِن لدن الشّيخ، ويحمل فعلاً كلاميّاً فيه إظهار الضّعف لله -ﷻ-، وهذا يجعل المريد يَتأثّر بسلوك شيخه، ويمشي على دَربه ومَسلكِه.

ومن الأفعال التعبيرية التي استعملها الشيخ هو (الشكوى) الذي يعبّر عن الحالة النفسية، وذلك في قوله -ﷺ-: **((يا من يشكو إلى الخلق مصائبه، إيش ينفعك شكواك إلى الخلق، لا ينفعونك ولا يضرونك، وإذا اعتمدت عليهم وأشركت في باب الحقّ -ﷻ- يبعدونك، وفي سخطه يوقعونك، وعنه يحجبونك، أنت يا جاهل تدّعي العلم، من جملة جَهلِكَ: طلبك الدنيا من غير ربّها -ﷻ-، تطلب الخلاص من الشّدائد بشكواكَ إلى الخَلْقِ))**[2].

يسوق الشيخ في هذا الملفوظ الوعظي فعل الشّكوى، وهو فعل تعبيري يظهر من خلاله ما أصاب المرء من مكروه مصاحباً النداء الذي يترشّح فيه توبيخ المخاطَب، والشكوى تصدر من متوجع يجد نفسه أمام العذابات أو الجراح أو الظلم، فلا يملك لها ردّاً إلا بالرجوع إلى اللغة، ليعبر

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس العشرون "القول بلا عمل": ١٢٢.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس والعشرون "عدم الشكوى إلى الخلق": ١٤٥.

بها عما يجول في نفسه، وكأنَّ الشيخ يقصد بهذا الفعل التعبيري المصاحب بالنداء تأنيب المخاطب بألّا يعبر عن شكواه إلى مَن مثله من الخلقِ؛ لأنّ شكواه إلى الخلق لا تُفيده فتيلاً، ونلحظ كذلك فعلاً إنجازياً غير مباشر في هذا الملفوظ، وهو توصية المخاطب لِأَنْ يشكو إلى الله في جميع أموره، لأنّ كلّ شيء بيده، ويروم كذلك زرع التوكّل والاستعانة بالله وحده في قلبه، ويَعِظُه بألّا يستغني عن الخالق بالخلق، لأنّه إن فعل هذا عُدّ من زمرة الجهلة، ثمّ في هذا الفعل التعبيري قوّة تأثيرية يحاول بها الشّيخ التأثير في المتلقي، وإقناعه بألّا يشكو إلا إلى الله -ﷻ-، وكذلك ترسيخ الاستسلام والعبودية في قلبه، ولذلك يقول ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ): "العارف إِنَّمَا يشكو إِلَى الله وَحده، وَأعرف العارفين من جعل شكواه إِلَى الله من نَفسه لَا من النَّاس"[١]، ثمّ لاستعمال النّداء أثرٌ ملموس في تنبيه المُخاطب، وكأنّ الشيخ قصد بالنداء إعداد نفسه قبل إلقاء خطابه عليه، والفعل الإنجازي، إذن هو عتاب المتلقي لشكواه إلى الخلق حيناً، وتوصيته حيناً آخر.

وكذلك استعمل الشيخ الأفعال التعبيريّة (أخاف، وأرعب، وأرجو)، وذلك في قوله -رحمه الله-: **((ربّنا -ﷻ- على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، وعلمه محيط بالأشياء مبدع، سبع آيات في القرآن في هذا المعنى لا يمكنني محوها لأجل جهلك ورعونتك، تفزعني بسيفك ما أفزع، ترغبني في مالك ما أرغب، إنما أخاف الله -ﷻ-، وما أخاف غيره، أرجوه ولا أرجو غيره، أعبده ولا أعبد غيره، أعمل له ولا أعمل لغيره ، رزقي عنده وبيده، كلٌّ له العبد وما يملك لمولاه))**[٢].

يحاول الشّيخ في هذا الملفوظ التعبير عن حالته النفسية في ظل الأفعال التي لبّت مقصده ومرامه، ولو روّينا في الأفعال (ما أفزع، ما أرغب، أخاف الله، ما أخاف غيره، أرجوه،...) التي جاءت بصيغة فعلية مضارعيّة مُحيلة إلى المتكلم، لظهر لنا أنه قصد بهذه الأفعال التعبير عن خلجات نفسه، ومكنونات قلبه، وهذه الأفعال جميعها متعلقة بالشعور النّفسي، فالخوف مثلاً يستدعي المظاهر الانفعالية من المتكلّم للتعبير والتنفيس عن مشاعره، فالشيخ عبّر عن حالته النفسية ومشاعره الذاتية بالفعل الكلامي التعبيري الصريح( أخاف)، فحول المخفي الباطني بهذا الفعل الإنجازي إلى سلوك واضح للعيان، وأما المتلقي فإن لم يكن معنياً بالخطاب، ولكنّه يتأثّر به،

---

[١] الفوائد- ابن قيم الجوزية: ٧٨.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: الخامس والثلاثون "مخافة الله ﷻ": ١٧٣.

لأنّ الشيخ أراد توجيه رسالة إلى المخاطَبين عامة، ومريديه خاصة، والمريد لا بدّ أن يتأثّر بشيخه، ويمشي على خطاه، ولا ننسى أنّ الشيخ في مقام الوعظ، ولا يريد أن يكون المخاطَب بمعزلٍ عن حالته النفسية بل يحاول مشاركته معه في جميع ما يشعر به، لأنّ الوعظ يتطلَّب الموعوظين، إذ إنّ في الخطاب الوعظي محاولة التأثير في المخاطَبين، والنزوع بهم نحو سلوك مُعيّن أو اتجاه معيّن.

ويحمل كذلك الفعل التعبيري (أرجو) المحيل إلى المتكلم بصيغته الفعلية قوة إنجازية تُظهر للمخاطَب ما يختلج في حوباء الشّيخ، ويقصد الشيخ بهذا الفعل التأثير في المخاطب، ليعلّمه أنَّ الرجاء لذات الإله لا لغيره، وهذا يجعل المريد أن يطأ قدمه على موضع قَدمِ شَيخِه، ويتأثّر به، ويشارك مشاعره النفسية.

وكذلك من الأفعال الكلامية التعبيرية الإنجازية التي استعملها االشيخ الكيلاني مريداً بها الوعظ والإرشاد الفعل الكلامي الذي يحمل معنى (العجب)، وذلك في قوله: **((كيف يحسن منك العجب في أعمالك ورؤية نفسك فيها، وطلب الأعواض عليها، وجميع ذلك بتوفيق الله تعالى وعونه وقوّته وإرادته وفضله، وإن كان ترك معصيته فبعصمته وحفظه وحميته، أين أنت من الشّكر على ذلك والاعتراف بهذه النّعم الّتي أولاكها، ما هذه الرّعونة والجهل! تعجب بشجاعة غيرك وسخائه وبذل ماله إذا لم تكن قاتلاً لعدوّك إلاّ بعد معاونة شجاع ضرب في عدوّك ثمّ تمنّيت قتله، لولاه كنت مصروعاً مكانه وبدله، ولا باذلاً لبعض مالك إلاّ بعد ضمان صادق كريم أمين ضمن لك عوضه وخلفه، لولا قوله وطمعك فيما وعد لك وضمن لك ما بذلت حبّة منه، كيف تعجُّبُك بمجرّد فعلك؟!))[١].**

يريد الشيخ في هذا الملفوظ الوعظي وعظ المريد وإرشاده بالأفعال الكلامية الواردة في الملفوظ ، ومنها الفعل التعبيري (العجب) الذي ينبثق مِن ينبوع النفس، وهو "استعظام النعمة، والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعم"[٢]، وهو يطلب من الموعوظ ألا تجرّه نفسه نحو

---

[١] فتوح الغيب، المقالة السبعون "في الشّكر والاعتراف بالتقصير": ١٣٢.

[٢] إحياء علوم الدين– الغزالي: ٣/٣٧١.

العجب بأعماله؛ لأنّ العبد لا ينبغي له أن يستعظم ما يتقرب به إلى سيده ومولاه، والشيخ يرى أنّ العجب مَفسدة للأعمال والأفعال كما يقول: "العجب يفسد العمل ويهلكه، من رأى توفيق الله -ﷻ- له انتفى عنه العجب بشيء من الأعمال"[١] ، ولذلك نرى في اللجوء إلى استعمال فعل (التعجب) تأثيراً في المريد بألّا يأخذه العجب والتّباهي بتديّنه وزهده، لأنّ شيخه يستغرب ويستنكر عجب المريد بأعماله، والصيغة الاستفهامية والفعل التعبيري (العجب) يوحيان بهذه الدلالة والمعنى، وبديهيّ أنّ المتكلم يحاول إلى تكييف صيغة خطابه حسب المخاطبين الذين يخاطبهم، ويختار لتحقيق هذا الغرض الصيغ التي تتماشى مع قصده، ولذا يسعى بكلّ ما أوتي من كفاءة تداولية إلى تحقيق هذا الغرض، ويشير (الجاحظ) إلى هذا بقوله: "لا تطعم طعامك من لا يشتهيه"[٢]، ونلحظ كذلك هذه الدلالات في الفعل (تعجب): (**كيف تعجُبُك بمجرّد فعلك**) بإسناد الفعل إلى المخاطب مسبوقاً بـ(كيف الاستفهامية) الدالة على الإنكار والتعجب، إظهاراً لشعوره النفسي الذي يحسُّ به الشيخ بلجوء المخاطب إلى ذلك الفعل، واستنكاراً له في الإقدام عليه، ولا ننسى أنّ في الفعل (تمنّيتَ) المحيل كذلك إلى المخاطب فعلاً تعبيرياً فيه قوة تدل على ما يتمنّاه المخاطب، والشّيخ يحاول بهذا الفعل التأثير في المخاطب، وكذلك يُستشف من هذا الملفوظ الوعظي غرضاً إنجازيّاً غير مباشر يتمثل في تحذير المخاطَب وتنبيهه على عدم العجب بأعماله، وعدم تمنّيه بزوال نِعم الآخرين، ثمّ توجيهه إلى ما يسمو به إلى مراتب القرب إلى خالقه ومولاه.

## المحور الرابع

## إنجازيّة الأفعال الالتزاميّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

أفعال الالتزاميات أو الوعديات تعبّر عن التزام المتكلم بفعل شيءٍ ما، وأطلق عليها جورج يول (المُلزِمات)، وعرّفها بقوله: "الملزمات هى أنواع أفعال الكلام تلك التى يستعملها المتكلّمون

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس التاسع والأربعون "إعطاء السائل والكرم": ٢٢٦.

[٢] البيان والتبيين– الجاحظ: ١٠٣/١.

ليُلزموا أنفسهم بفعلٍ مستقبليٍّ؛ لأنَّها تُعبّر عما ينويه المتكلم، وهي وعود، وتهديدات، وتعهّدات"[١]، ويكون اتجاه المطابقة في هذه الأفعال من العالم الخارجي إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، وتتوفّر نماذج على الالتزاميات في المواعيد، والنذور، والرهون، والعقود، والضمانات، والتهديد أيضاً، مثلاً كل وعدٍ أو تهديد هو تعبير عن قصدٍ للقيام بشيءٍ ما[٢]، وهذا يعني أنّ الأفعال الالتزامية تركّز على المتكلم أكثر من المتلقي، إذ ينبغي على المتكلم الالتزام بإنجاز فعلٍ مستقبليّ، ويخضع العالم لمقصديته شرط أن يكون مخلصاً في قصده ونيّته، ويرى (سيرل) أنَّ "الأفعال التوجيهيّة – التي يأتي ذكرها– والالتزاميّة تنطلق من توجّهٍ واحدٍ بالنسبة إلى مطابقة العالم الكلمات، ويختلفان من حيث المنفذ الذي ينجز الفعل، فهو المخاطب في الفئة الأولى، والمتكلم في الفئة الثانية"[٣]، وكذلك أنّ المتكلم في الالتزاميات لا يحاول التأثير في المتلقي مقارنة بالتوجيهيات التي يصبّ فيها المتكلم التركيز على التأثير فيه جرّاء كلامه[٤]، ويدل هذا على أنّه "لا يمكن للمرءِ أن يَعِد بأنّ شخصاً آخر سيفعل شيئاً، فالمتكلم يَعِد دائماً باسمه"[٥]، وكذلك لا بدّ أن يكون لدى المتكلم القصد بصورة جادة لإنجاز هذه الأفعال.

وقد احتضن الخطاب الوعظي الكيلاني الأفعال الالتزاميةّ لمقاصد، ومنها الفعل الالتزامي (أدعو) في قوله –رحمه الله–: **((يا قوم! أجيبوني فإنّي داعي الله –عز وجل–، أدعوكم إلى بابه وطاعته، لا أدعوكم إلى نفسي، المنافق ليس يدعو الخلق إلى الله –عز وجل–، وهو داع إلى نفسه))**[٦].

إنَّ الشيخ –رحمه الله– في هذا الملفوظ يُلزم نفسه بأنّه يدعو المخاطَبين إلى طاعة المولى–عز وجل–، وإن اللفظ (أدعو) المحيل إلى المتكلم بصيغته الفعلية يوحي إلى إنجاز الدعوة، وإلزام المتكلم بها،

---

[١] التداولية– جورج يول: ٩٠–٩١.

[٢] ينظر: العقل واللغة والمجتمع– الفلسفة في العالم الواقعي: ٢١٨، ونظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب: ٣٠–٣١.

[٣] ينظر: الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو، عرض وتأصيل لمفهوم الفعل اللغوي– يحيى بعيطيش، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة لعبدالسلام إسماعيل علوي: ١٠٠.

[٤] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٧٩.

[٥] مدخل إلى علم النص، مشكلات بناء النص– زتسيسلاف واورزنياك: ٢٥.

[٦] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثامن "عدم المراءاة ": ٧٤.

إذ المتكلم لا بدّ أن يكون صادقاً فيما يدعو، واتجاه المطابقة من العالم إلى الكلمات، فالشيخ يسعى إلى جعل العالم مطابقا لكلماته، وشرط الإخلاص عزمه على تنفيذ وعده، وهو قاصد له، وله القدرة على ذلك؛ لأنَّ الهدف من الالزاميات هو التزام المُرسِل بأفعال مستقبلية[١].

ونلحظ أنّ النداء الذي بدأ كلامه به يتضمّن تحسّر الشيخ وتأسفه على خراب أحوال المتلقين، وكأنّه يريد بهذا الملفوظ تحذير المخاطب بألّا يتبع هواه ونفسه، وكذلك توحي جملة (لا أدعوكم) بصيغتها المنفيّة المحيلة إلى المتكلم إلى تبرئة نفسه من الدعوة لمصلحته ومنفعته، وكذلك الجملة التي عقبتْها جاءت اسمية دالة على الثبوت والاستمرار، لتدلَّ على أنّ المنافق يرائي دوماً في خطابه، وليست نيته إرضاء الخالق، بل إرضاء الخلق، وهذا يدلّ على أنّ الشيخ تمكّن من إنجاز الدلالات المذكورة بهذه الأفعال الكلامية، ولا ننسى أنّ المتلقي لما يتجلّى له أنّ شيخه لا يتبع هواه، ولا يدعوهم إلى نفسه يبذل قصارى جهده للتأسّي به، والمشي على خطاه، وهذا هو التأثير غير المباشر لهذا الملفوظ الوعظي على المخاطبين.

وكذلك الحال في استعماله لفعلي التحذير والنهي في قوله -ﷺ-: **((أُحذّركم وأنهاكم، ولا تحذرون ولا تنتهون، يا غائبين عن الخير مشغولين بالدّنيا عن قريب تشُبُّ عليكم الدنيا تُخنقكم، ولا ينفعكم ما جمعتموه من يدها، ولا ما تلذّذتم بها، بل يكون جميع ذلك وبالاً عليكم))**[٢].

فإنّ فعل القول في جملتي (أحذركم، وأنهاكم) يتمثّل في جملة فعلية تتكون من محمول الفعل (التحذير، والنهي)، وموضوعهما هو الشّيخ، وقد أحال الفعلين القضويين (أحذّركم وأنهاكم) إلى نفسه بالهمزة الدالة على المتكلم المفرد، ليتضمّن كلا الحدثَين فعلاً إنجازياً مباشراً يتمثّل في التحذير والنهي والالتزام بهما، فبمعاينة الملفوظ نستجلي فيه القوة الإنجازية التأثيرية، وهو تحذير المتلقين من الركون إلى الدنيا وملذّاتها، ونَهيهم عن الانشغال بجمع الأموال واتباع الشهوات، والشيخ أيضاً يَنشُد إلى إفهام المتلقين بأنّه لا يتوانى في وعظهم، وإرشادهم إلى الطريق القويم الذي

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ١٣٨.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثامن عشر "جهاد النفس والهوى والشيطان": ١١٥.

يوصلهم إلى الله -ﷻ-، إذ أدّى الفعلان الإنجازيان غرضاً إنجازياً ظهر في التحذير والنهي، بحيث أنّ الشيخ -رحمه الله- ألزم نفسه بهما.

ثمّ يترشّح في هذا الملفوظ التهديد، إذ يسعى الشيخ إلى إفهام الموعوظ بأنّ ما يجمعه لا يُفيده عند ملاقاة ربّه، بل قد يُصبح بلاء ووبالاً عليه، ونلحظ في الخطاب أيضاً تأثيراً ملموساً في المتلقّي، لأنّه بعد تلقّيه لهذا الملفوظ الوعظي يستشعر بأنّه ضَيفٌ في الدنيا، والدنيا لا تفيده بعد الموت، بل تجرّه نحو بيداء قاحلة لا نهاية لها، يندم آنذاك، ويرجع إلى مولاه وبارئه، وهذا هو المرام الأربى في الخطاب الوعظي، لأنّ الواعظ يبذل الجهد الجهيد للتأثير في المتلقي، وإرجاعه إلى الطريق المستقيم.

وقد جاءت الأفعال الإلزامية (أعرّفكم، وأدلّكم، وألحقكم، وأقول، وأشير) متوالية في قوله -رحمه الله-: **((يا طالبي الدنيا يا محبّي الدنيا تقدموا إليَّ حتى أُعَرِّفَكم عيوبها، وأدلَّكم على طريق الحقّ -ﷻ-، وأُلحقَكم بالذين يريدون وجه الله -ﷻ-، أنتم على هَوَسٍ[1]، اسمعوا ما أقول لكم، واعملوا به، وأخلصوا بالعمل، إذا علمتُم ما أقول، ومُتّم على العمل رَفَعتُم إلى عليّين فتنظرون إلى هناك، فترون أصل كلامي من هناك فتدعون لي، وتُسلّمون عليّ، وتتحققون حقيقةَ ما أشير إليه))**[2].

إذ تدلّ هذه الأفعال (أعرفكم، وأدلكم، وألحقكم، وأقول، وأشير) على إلتزام المتكلم بفعل هذه الأفعال كلها، والشيخ قطع في ظلّ هذه الأفعال الإنجازية وعداً مع المتلقي بأنّه إذا لزم التقوى، وطاعة ربّه، والتلبية لدعواه كان من الفائزين والعليين، والمحتوى القضوي لنتيجة هذا الالتزام أو عدمه ستحصل مستقبلاً عند المولى -ﷻ-، والشيخ في قطعه لهذا الوعد كان صادقاً، وموقناً بتحققه، لأنّه استقاه من حقيقةٍ يؤمن بها هو ومتلقيه، وهي القرآن الكريم، إذ قال الله -ﷻ-: ﴿**إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾ [القمر:٥٤- ٥٥]، والفعل التأثيري

---

[1] الهوَس بالتَحْرِيك طَرَفٌ من الجُنُونِ، تاج العروس- الزبيدي: ٤٦/١٧.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والأربعون "التقوى": ٢٠٠.

المقصود هو جعل المتلقي متشوقاً إلى إرضاء خالقه، والمداومة على فعل المناقب والمحاسن إلى أن يلقى ربّه -ﷻ-، وفي هذا الأسلوب مسار إقناعي للمتلقي لكي يخضع لما يقوله الشيخ، ويتأثّر به، وكذلك يترشح من الفعل الكلامي (أخلصوا) بصيغته الإنشائية المحيلة إلى المتلقين إلزامهم بأن يخلصوا في أعمالهم، ويلتزموا بطاعة مولاهم، ويستقيموا على الجادة القويمة.

ونلحظ أيضاً أنّ الواعظ مشفقٌ على المتلقين، ولذلك استعمل أداة النداء في بداية وعظه، ويروم بمناداتهم إلى عدم اتباع الشهوات، والرجوع إلى الخالق.

## المطلب الثالث

## إنجازيّة التوجيهيّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

نحاول في هذا المطلب تحليل الأفعال التوجيهية (المباشرة وغير المباشرة)، وتسمّى أيضاً بالأمريات أو الطلبيات بوصف الإنجاز، أو عدم الإنجاز لدى المخاطب، لأنّ في الأفعال التوجيهية "محاولة جعل المستمع يتصرّف بطريقة تجعل تصرّفَه متلائماً مع المحتوى الخبري للتوجيه، وتتوفّر النماذج على التوجيهيّات في الأوامر والنواهي والطلبات، واتجاه الملائمة هو دائماً من العالم إلى الكلمة، وشرط الصدق النفسي المعبّر عنه هو دائماً الرغبة... والتوجيهيّات من طراز الأوامر، والطلبات لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، لكن يمكن أن تُطاع أو تُهمل، أو يُخضع لها أو تُستنكر"[١]، إذن فالتوجيهيات أفعال يستعملها المتكلمون ليجعلوا شخصاً آخر يقوم بفعلٍ ما، بغية التأثير فيه[٢]، والتوجيه كذلك ليس عملاً لغويّاً فحسب، لكنّه من وظائف اللغة، ولذلك فإنّ

---

[١] العقل واللغة والمجتمع: ٣٨.

[٢] ينظر: التداولية- جورج يول: ٩٠.

(رومان جاكبسون) سمّى وظيفة التوجيه بالوظيفة الإيعازيّة أو الندائية كما في الأمر والنّصيحة والرّجاء[١].

وأما الشرط المُعدّ لهذه الافعال، فيتمثّل في قدرة المتلقي على تنفيذ ما طلب الآمر منه[٢]، ويدخل في هذا الصنف الاستفهام، والأمر، والنهي، والرجاء، والدعوة، والنصح، والتشجيع... [٣]، ونتمكّن في ظلّ هذه الأفعال مِن أن نستفهم، ونأمر، وننهي، ونرجو، ونطلب،...إلخ، فالأفعال التوجيهيّة إذن "تعبّر عن توجّه المرسِل إلى أن يُنفّذ المُرسَل إليه بعض الأفعال في المستقبل"[٤]، ويشير الدكتور محمود نحله إلى أنّ "التوجيهيات تضمّ كل الأفعال الكلامية الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها"[٥].

والتوجيهات تنقسم على: توجيهات نفسية، وأخرى طلبية، الأولى تصدر عن المتكلم على شكل انفعالٍ يعبّر عنه المتكلم متوجّهاً به إلى المتلقي؛ لكي يحثّه ويدفعه أو يحرّك مشاعره لتأدية فعل، أو ترك الفعل منعه، ومن التوجيهات النفسية العتاب والطمأَنَة، وثانيها الطلبية التي تشمل جميع الأفعال الإنجازية التي تمثّل محاولة المتكلم توجيه المتلقي أو التأثير فيه[٦].

وهنا نحاول التركيز على التوجيهات التي تكون بالأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء مع الاستشهاد لها في خطب الشيخ الوعظيّة، وبيان المقاصد الإنجازية المباشرة وغبر المباشرة فيها.

---

[١] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٢٥.

[٢] ينظر: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب: ٣١.

[٣] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٧٩.

[٤] استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٣٧.

[٥] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٠٠.

[٦] ينظر: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة "دراسة دلالية ومعجم سياقي- علي محمود حجي الصرّاف: ٢١٦.

*** أولاً: أسلوب الأمر:**

الأمر هو "طلب تحقيق شيء ما، ماديّ أو معنويّ، ولأسلوب الأمر صيغ كلاميّة أربعة هي فعل الأمر، المضارع إذا دخلت عليه لام الأمر، اسم فعل الأمر، المصدر النائب عن فعل الأمر"[١]، ويقول العلوي (ت٧٤٥هـ): "الأمر هو صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبىء عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء"[٢]، ويطلب المتكلّم بإحدى صيغ أسلوب الأمر تنفيذ فعلٍ من المتلقي، و"لا شُبهة في أنّ طلب المتصوّر على سبيل الاستعلاء، يورثُ إيجاب الاتيان على المطلوب منه"[٣]، وقد يخرج أسلوب الأمر إلى معانٍ أخرى كالدعاء، والإلتماس، وغيرهما حسب السياق، إذ يستعمل المرسل الأفعال التوجيهية لغير الأمر، فللتوجيه وجوهٌ كثيرة منها ما يسمّى بالندب، والتأديب، والإرشاد، وغيرها[٤]، وكذلك "فإنّ المُرسل يحرص على توجيه المُرسَل إليه عند توفّر الظّروف، أمّا ما عداها فإنّه لا يأبه به"[٥]، وقد احتوى الخطاب الوعظي الوعظي الكيلاني أفعال الأمر التي تحمل قوة إنجازية، وتأثيراً ملموساً في الموعوظ.

كما أنّ "فعل الأمر يتمثّل في محاولة دفع المخاطَب للقيام بفعلٍ مُعيّن، ومعلوم أو المتكلم لا يُصدر أمراً إلى مَن هو أمامه إلا إذا كان راغباً فعلاً في أن ينفّذه، ومعلوم أيضاً أنه لا يمكن أن يُصدر أمراً إلى مخاطَبه إلا إذا كان قادراً على ممارسة سلطته، ونفوذه عليه"[٦]، أي أنّ الأفعال التوجيهية الأمرية يشترط فيها قدرة المتلقي على القيام بالفعل الذي يوجّه إليه من لدن المتكلم.

*** ثانياً: النهي:**

أسلوب إنشائي يُراد به طلب الكفّ عن الفعل استعلاءً، وهو إذن طلب الكفّ عن شيء، والامتناع عنه على وجه الحتم والاستعلاء والإلزام، وإن لم يكن كذلك أفاد الترك فحسب، ولا صيغة

---

[١] البلاغة العربية أسسها، وعلومها– عبد الرحمن حبنكة الميداني: ٢٢٨.

[٢] الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – العلويّ: ١٥٥/٣.

[٣] مفتاح العلوم: ٣١٨.

[٤] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٤٣.

[٥] استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٤٢.

[٦] اللغة والحجاج– أبو بكر العزاوي: ١٢٣.

له سوى الفعل المضارع مع (لا) الناهية[١]، والنّهي إذن كالأمر من حيث الطلب، كما يشير إلى ذلك المبرّد (ت ٢٨٥هـ) بقوله: "وَاعْلَم أَن الطّلب من النَّهْي بِمَنْزِلَة من الْأَمر يجْرِي على لَفظه كَمَا جري على لفظ الْأَمر"[٢]، وقد تدلّ صيغة النهي باعتماد السياق على معانٍ أخرى غير أصليّة: كالتحقير، والدعاء، والإرشاد، وغيرها[٣].

وأمّا النهي تداولياً فهو فعلٌ كلاميّ توجيهيّ يحمل قوة إنجازية يحددها السياق، وإرادة المتكلم وقصده.

*** ثالثاً: الاستفهام:**

يُعدُّ الاستفهام من الأفعال التي تُدرج ضمن التوجيهيّات، إذ "يُعدّ استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهيّة، بوصفها توجه المرسل إليه إلى خيارٍ واحد، وهو ضرورة الإجابة عنها، ومن ثمّ فإنّ المُرسِل يستعملها للسيطرة على مجريات الأحداث، بل وللسيطرة على المرسل إليه"[٤]، وهو إذن فعل إنجازي من جهة المخاطَب، والغرض منه تحقيق ما في ذهن المُرسِل، ويكون الاستفهام عند السكاكي "لطلب حصول في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن، إما أن يكون حكماً بشيء على شيء أو لا يكون"[٥]، ويخرج الاستفهام من معناه الحقيقي إلى معانٍ أخرى حسب القرائن السياقية، ومقصد المتكلم.

*** رابعاً: النداء:**

النداء من الطلبيات؛ لأنّه "يحفّز المُرسَل إليه لردّة فِعلٍ تجاه المُرسِل"[٦]، وهُوَ "طَلَبُ إِقْبَالِ الْمَدْعُوِّ عَلَى الدَّاعِي بِحَرْفٍ نَائِبٍ مَنَابَ (أَدْعُو) وَيَصْحَبُ فِي الْأَكْثَرِ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ"[٧]، ومن

---

[١] ينظر: مفتاح العلوم: ٣٢٠.

[٢] المقتضب– المبرد: ١٣٥/٢.

[٣] دلالة السياق– ردّة الله بن ردّة الطلحي: ٥٢٨.

[٤] استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٥٢.

[٥] مفتاح العلوم: ٣٠٣.

[٦] استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٣١.

[٧] مفتاح العلوم: ٣٠٣.

أدواتـه: اليـاء، والهمـزة، وأي، وغيرهـا، كمـا قـد يـأتي النـداء لأغـراض أخـرى: كـالإغراء، والتنبيـه، والاختصاص، والتعجب، وغيرها[1].

ويُعدّ النداء فعلاً كلاميّاً بوصف الوظيفة التي يقوم بها، ويقوم به المُرسل من أجل التغيير أو التأثير أو لفت الانتباه أو الدفاع أو النجدة، وبه "يُتحقّق التنبيه، وتحقيق الخطاب"[2]، ويقول المبرد: " إِنَّمَا حقّ النّداء أَنَّك تعطف بِهِ الْمُخَاطب عَلَيْك، ثمَّ تخبره، أَو تَأمره، أَو تسأله، أَو غير ذَلِك مِمَّا توقعه إِلَيْهِ"[3].

وبعد هذه التوطئات التعريفية لأنواع الطلب التي تؤدي إلى الأفعال التوجيهية الإنجازية في اللغة أمراً ونهياً واستفهاماً ونداءً، سنركز في أمثلتنا التطبيقية على نماذج جامعة لهذه الأفعال التوجيهية الحاملة للدلالات الإنجازية في الخطاب الوعظي الكيلاني في مواضع عدة، وجمعنا في التحليل بين الأنماط الطلبية المختلفة؛ لأنَّ خطابات الكيلاني تكون مزيجة بين هذه الأنماط والأساليب التوجيهية الطلبية، وبمجموعها نصل إلى القوة الإنجازية الكامنة في الأفعال التوجيهية لدى الشيخ الكيلاني، ومن هذه الخطابات قوله –رحمه الله–:

**((يا غلام! لا يكن همُّك ما تأكل، وما تشرب، وما تَلبَس، وما تنكح، وما تسكن، وما تجمع، كل هذا همّ النفس والطبع، فأين همّ القلب والسرّ؟ وهو طلب الحقِّ –عز وجل–، فهمُّك ما أهمّك، فليكن همُّك ربّك –عز وجل– وما عنده، الدنيا لها بَدَلٌ، وهو الآخرة، والخلق لهم بدل، وهو الخالق –عز وجل–، كلّما تركتَ شيئاً من هذا العاجل أحدث عِوَضَه وخيراً منه في الآجل، قَدِّر أنْ قَد بَقِيَ مِن عُمُركَ هذا اليوم فَحَسب، تهيّأْ للآخرة، تَجَهّز لِمَجيء مَلَك الموت،... يا كذّاب أنت تحب الله –عز وجل– في حالة النّعمة، فإذا جاء البلاء هربتَ كأن لم يكن الله –عز وجل– محبوبك، إنّما يَتَبَيّن العبدُ عند**

[1] الإتقان في علوم القرآن– السيوطي: ٣/٢٨٢.
[2] أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس "نحو النص"– محمد الشاوش: ٢/٦٧٩.
[3] المقتضب– المبرد: ٣/٢٩٨.

**الاختبار، إذا جاءت البلايا من الله -ﷻ-، وأنت ثابت، فأنت محبّ، وإن تغيّرتَ بَانَ الكذب، وانتفض الأول، وذهب))**[١].

فقد جاءت في هذا الملفوظ الوعظي الأفعال التوجيهيّة المتمثّلة بـ(النداء، والنهي، والاستفهام، والأمر)، وقد صدر الملفوظ بالنداء لتنبيه المتلقي لما يُلقى إليه من النّهي، ثم الاستفهام، والأمر، ويُعدّ النداء هنا وسيلة يُتوصّل بها لتبليغ التوجيهات التي تأتي بعده، والشيخ -ﷺ- قصد جذب المتلقي نحو خطابه بالنداء، وجعله مستمعاً له، ويترشح من لفظ المنادى (غلام) استعطاف الشيخ للمتلقي، وكأنّه يريد أن يلين معه، ويوجّه إليه وَعْظَه بتلطّف، فالنداء إذن مُحفّز للمتلقي، ومنبِّه له، ثم عَقب النداء النهي الذي يُراد به التحذير والتقريع، والشيخ ينهي، ويَعِظ المتلقي بوساطته، بألّا يكون همّه الأمور الشكلية والجسدية، أي يحمل (النهي) قوّة إنجازية حرفية على نحوٍ مباشرٍ مدركة مقاليّاً يستدلّ عليها بقرائن بنيويّة هي: الأداة (لا) + الفعل (الفعل المضارع)، مع أنّه يحمل مقاصد إنجازية غير مباشرة مُستشفاً من السياق، وهي التقريع والتنبيه، إذ إنّ النّهي صيغة توجيهيّة حملت في الملفوظ قوة إنجازيّة تتمثّل في تحذير المخاطب الانزلاق في المعاصي، والاغترار بالدنيا، والانغماس في مَلَذّاتها.

وجاء بعد النهي الاستفهام وهو فعل كلاميّ مباشر، ويحمل أسلوب الاستفهام دلالات متداخلة متكاملة، لأنّ "أسلوب الاستفهام ثريّ، يتأبّى في أحيان كثيرة على أن ينحصر معناه في دلالة واحدة"[٢]، والاستفهام في ملفوظ **(أين هم القلب والسرّ؟)** مسوق مساق الاستغراب، والإنكار، أي يحمل الاستفهام قوة إنجازية، وهي استغراب الشّيخ من عدم مبالاة المخاطب لما يُفرح قلبه، ويُريح نفسه، ويوحي كذلك إلى التحذير، إذ وراء استفهام الشيخ واستغرابه تأنيب المخاطب على حالته، بأنّه إذا أهمل القلب، واهتم بالجانب الشكلي تتهدّم أركان إنسانيّته، وتُصبح حياته ضنكاً، إذن فالفعل القضوي للاستفهام هنا هو التساؤل والاستفهام، ويصحبهما التحذير والتقريع كذلك، إذ إنّ المتكلم يقصد بذلك إشعار المتلقي بضرورة الندم، وإبعاده عن الاهتمام الكلي بالجانب الشكلي فقط.

---

(١) الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الأول "عدم الاعتراض على الله": ٤٣.

(٢) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف- حسام أحمد قاسم: ١٢٠.

ثم استعمل الشيخ -رحمه الله- صِيَغ أسلوب الأمر: (فليَكُنْ، قَدّر، تهيّأ، تَجَهّزْ) المحيلة إلى المتلقي، وأسلوب الأمر أكثر الأساليب استعمالاً في التوجيه، و"بمجرد نطق المتكلم بصيغة الأمر، يكون قد أضفى على نفسه مرتَبَةِ الآمِرِ، فيضع الآخرَ في مرتبة المأمور"[1]، والقوة الإنجازية لهذه الأفعال تكمن في الحثّ والتشجيع، وشحذ الهِمَمِ لدى المتلقي، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الألفاظ، أي جعل الواقع يلائم الألفاظ، والفعل التأثيري المطلوب حصوله من هذه الأفعال الأمرية هو دفع المتلقي وحثّه على تهيّؤه وتجهيزه للدار الباقية، والاهتمام بالأمور القلبية أكثر، ولا ننسى أنّ الشيخ له سلطة الكلام، ويريد بذلك إقناع المتلقي بما يراه صائباً، ولذلك يأتي بمجموعة من الألفاظ والأدوات لإنجاز غرضه هذا، كـ**(قَدِّر أنْ قَد بَقِيَ مِن عُمُركَ هذا اليوم فَحَسب، تهيّأْ للآخرة، تَجَهّز لِمَجيء مَلَك الموت،...)**، والفعل التأثيري المتوخّى من هذا الملفوظ الوعظي هو النصح والإرشاد والتحذير والحثّ على اغتنام الفُرص لدى المخاطب، والإسراع إلى تنفيذ أوامر الله -عزّ وجلّ-.

ونلحظ كذلك أنّ الشيخ لجأ إلى استعمال النداء مرة أخرى، ولكن في هذه المرّة يوحي النداء إلى التوبيخ الشديد، والتأنيب المؤلم للمتلقي، إذ نرى في استعمال كلمة (كذّاب) على وزن (فعّال) الدالّة على المبالغة في (الكَذِب) إرسال رسالة خاصة إلى متلقّ معروف بأنّه قد اصطبغ بصبغة الكذب، وللإقتناع به، والتأثير فيه قد أتى بأدلّة، من ذلك: **(إنّما يَتَبَيّن العبدُ عند الاختبار، إذا جاءت البلايا من الله -عزّ وجلّ-، وأنت ثابت، فأنت محبّ، وإن تغيّرتَ بَانَ الكذب، وانتفض الأوّل وذهب)**، وغاية الشّيخ هنا هو التأثير في المتلقي، وتقويمه إلى الطريق المستقيم، وإرشاده إلى ما يُقرّبه إلى مولاه -عزّ وجلّ-، ومما لا شكّ فيه أنّ المتلقي (المريد) يخضع لهذا الملفوظ الوعظي؛ لأنّ المريد لا يخرج عن كلام شيخه إلا نادراً، إذن فالفعل التأثيري المرجوّ حصوله من جملة هذه الأفعال التوجيهيّة هو سعي المخاطَب حثيثاً، والتهيؤ للدار الباقية، والاجتناب عن كلّ ما يُبعِده عن الطريق المستقيم الذي وضّحه المولى -عزّ وجلّ-.

وكذلك نرى اجتماع أنواع الطلب لتحقيق الأفعال الكلامية التوجيهيّة في قوله -رحمه الله-: **((يا قوم! دعوا التكبّرَ على الله -عزّ وجلّ-، وعلى خَلْقِه، اعرفوا قَدَرَكم، وتواضَعوا**

---

[1] مقالات في التداولية والخطاب- عمر بلخير: ٤٨.

**فـي نُفوسِكم، أوّلكم نطفـة قذرة مـن مـاء مَهـين، وآخـرُكم جِيفـة مُلقـاة، لا تكونـوا ممـن يقـوده الطمـع، ويَصـيده الهـوى، ويحملـه إلـى أبـواب السـلاطين فـي تَطَلّـب شـيء مـنهم لـم يُقَسّـم لـه، أو يطلـب مـنهم مـا قـد قُسّـم لـه بالـذل والمهانـة، عـن النبـيّ -ﷺ- أنَّـه قـال: (أشـدّ عقوبـات الله -ﷻ- لعبـده طلبـه مـا لـم يُقَسَّـم لـه)[1]، ويحـك يـا جـاهلاً بالقـدر والمقـدّر لـه، أتظـنُّ أنَّ أبنـاء الـدنيا يقـدرون أن يعطـوك مـا لـم يُقسّـم لـك؟!! ولكـن هـذه وسوسـة الشـيطان الـذي قـد تمكَّـن مـن قلبـك ورأسـك، لسـتَ عبـدَ الله -ﷻ-، وإنَّمـا أنـت عبـد نفسـك وهـواك، وشيطانك، وطبعك، ودرهمك ودينارك))[2].**

توالـتْ فـي هـذا الملفوظ الـوعظي الأفعـال الكلاميّـة التوجيهيـة الإيجابيـة الأمريّـة: (دعـوا، اعرفوا، تواضـعوا) الفعالـة بقواها القوليّة، والقضويّة، والإنجازيـة والتأثيريّة، أي يطلب الشيخ -رحمه الله- مـن المخـاطبين الالتـزام بهـذه الأفعـال التوجيهيّـة التـي جـاءت بصـيغة الأمـر المسـند إلـى (واو الجماعة)، والغرض الإنجازي من ذلك هو امتثال المتلقين لهذه النصـائح، ثمّ تبعها الفعل الكلامي السلبي الكفّي (لا تكونوا) الذي تألفّ من آلية (لا) الناهية الداخلة على الفعل المضـارع، ودلالته باديـة فـي التجرّد عـن حبّ الطمـع، وعـن اتبـاع الهوى، والفعـل التـأثيري بـادٍ فـي امتثـال المتلقين لتوجيهات الشيخ ومواعظـه، ثمّ الفعل الاستفهامي (أتظنّ) الذي جاء بهيئة الاستفهامية المباشرة، واستعمال الفعل الكلامـي الاستفهامي يكون لسيطرة المُخاطب على مجريات الخطـاب[3]، فالسؤال أيضـاً "يُشكّل فـي العـادة محطّـة تنبيهيّـة تُكسّـر حالـة الصّـمت، وتحـلّ الكـلام محلّهـا"[4]، ويحمـل الاستفهام هنـا قوة إنجازيـة توحي إلـى إفهام المتلقي بـألّا يركَن قلبـه إلـى الخلـق، لأنّهم لا يُفيدونـه بشيء، وأن يقنع بما قُسّم له، ولا يتتبّع أحوال الناس وأخبارهم، ولذا فإنّ الشيخ يستفهم ويستغرب من المخاطب بفعل استفهامي مباشر ومحيل إليه (أتظنّ؟)، وكما يحمل هذا الفعل الاستفهام والتساؤل،

[1] ليس بحديث، وقريب من معناه ما رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده: (إِنَّ اللهَ يَبْتَلِي عَبْدَهُ بِمَا أَعْطَاهُ، فَمَنْ رَضِيَ بِمَا قَسَّمَ اللهُ لَهُ، بَارَكَ اللهُ لَهُ فِيهِ، وَوَسَّعَهُ، وَمَنْ لَمْ يَرْضَ لَمْ يُبَارِكْ لَهُ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل- الرقم: ٢٠٢٧٩، ٤٠٣/٣٣.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس "نصيحة المؤمن لأخيه": ٦٨-٦٩.

[3] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٣٥٢.

[4] تداولية النص الشعري "جمهرة أشعار العرب نموذجاً" (أطروحة دكتوراه)- شيتر رحيمة: ١٨٩.

وكذلك فيه تأنيب المخاطَب، والاستغراب من حالته، ولا ننسى أنّه يتأثّر بهذا الفعل، ويحاول تعويد نفسه على القناعة بما أُعطيَ في دنياه.

ونلحظ كذلك أن الملفوظ مبدوء بالنداء الذي يستدعي جذب انتباه المتلقي وإقباله على المخاطِب، وإنصاته لوعظه، إذ تُعدّ التركيبية الندائية وسيلة مُمهّدة للدخول إلى منعطفات الخطاب بمختلف هيئاته التفاعلية[١]، كما يشير إلى ذلك سيبويه (ت١٨٠هـ) بقوله: "إنّ أول الكلام أبداً النداء... فهو أول كل كلام لك، به تعطف المكلَّم عليك"[٢]، فالنّداء إذن بمثابة مدخل للأفعال الكلاميّة الأخرى التي يأتي بعدها الهدف المقصود مباشرة.

ويتبيّن إذن، أنّ القوة الإنجازية تنبثق من ينبوع الأمر والنهي، والنداء، والاستفهام، وتنعكس هذه القوة على المتلقي متأثّراً بهذه الأفعال الكلامية الحاملة للدلالات الإنجازيّة بالاعتماد على السّياق.

وتظهر الأفعال التوجيهية أيضاً في قوله -ﷺ-: **((كُنْ عاقلاً، ولا تَكْذِبْ، تقولُ أنا خائفٌ من اللهِ -ﷻ-، وأنت تَخاف من غيره، لا تَخَف جِنّيّاً، ولا إنسيّاً ولا مَلَكاً، ولا تَخَفْ شيئاً من الحيوانات الناطقة والصامتة، لا تَخفْ من عذاب الدّنيا، ولا تَخَف من عذاب الآخرة، وإنّما تخاف من المُعذِّب بالعذاب، العاقل لا يخاف لومة لائم في جانب الله -ﷻ-، هو أصمّ عن كلام غير الله-ﷻ-، الخلق كلّهم عنده عَجزة، مرضى فقراء، هذا وأمثالُه هم العلماء الذين ينتفع بعلمهم، العلماء بالشرع، وحقائق الإسلام هم أطبّاء الدّين الجابرون لكسره، يا من قد انكسر دينه، تَقَدَّمْ إليهم حتى يجبروا كسرك، الذي أنزل الداء هو الذي ينزل الدواء، هو أعرف بالمصلحة من غيره، لا تَتَّهِم ربّك -ﷻ- في فعله، نفسك أولى بالتُّهم واللّوم من غيرها، قُل لها العطاء لمن أطاع، والعصا لمن عصى))**[٣].

---

[١] ينظر: الأفعال الكلامية ونماذجها التطبيقيّة في القرآن الكريم (بحث): ٢٦٨.

[٢] الكتاب- سيبويه: ٢٠٨/٢.

[٣] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السابع و العشرون "النهي عن الكذب": ١٤٩.

استعمَلَ الشيخ -رحمه الله- في هذا الملفوظ الوعظي جملة من الأفعال التوجيهية المباشرة التي تُستَشَفّ منها قوة إنجازية، وهي تبليغ المتلقي، وإرشاده إلى مرضاة الخالق -عز وجل-، والأفعال التوجيهية التي أتت بصيغة الأمر، هي: (كن، تقدّم، قُل) الموجّهة إلى المفرد، إذ يتكوّن فعل القول من هذه الأفعال الأمرية من الجملة الفعلية المتضمنة لمحمول الأفعال (كان- تقدم، قال) وموضوعها المتمثل في المُخاطَب (أنت)، والفعل القضوي فيها عبارة عن غرس حبّ التقدّم، والمبادرة في قلب المؤمن إلى الأفعال التي تُقرّبه إلى ربّه -عز وجل-، والرضا بما عنده، وعدم الشّكوى من الله -عز وجل-، لأنّ العبد إذا كان صادقاً لا يوجّه التّهم ولا الشكوى إلى الله -عز وجل-، ولا ننسى أنّ تنفيذ هذه الأفعال في مقدرة المخاطب، إذ المخاطب يتمكّن أن ينجز هذه الأفعال بسهولة، ولا سيما إذا كان المخاطب مريداً تابعاً، وتوحي هذه الأفعال التوجيهية إلى التشجيع والحثِّ على الطاعات، والانقياد لأوامر الباريء -عز وجل-.

ثم نلحظ أنّ الشيخ -رحمه الله- استعمل النهي بصيغته الصريحة في أقواله (لا تَكذِب، لا تَخَف، لا تَتَّهِمْ) الموجّهة إلى لمخاطب (المريد)، للحرص على إبلاغ قصده المتمثّل بتحذير المخاطَب وتشجيعه على التجنّب عن هذه الأفعال المذمومة التي تكون له عقبة الطريق إلى الله، وتقتضي هذه التوجيهات ومقاصدها في عدم إظهار الخوف لله كذباً، وعدم الخوف من النّاس والخلائق، وعدم الالتفات إلى تذمّرهم ولومهم له، وعدم اتّهام ربّه على ما يحدث له، لأنه هو ربّ العباد، وبيده ما في الكون، إذ كل هذه الدلالات يمكن أن تُستنتج من الفعل التوجيهي السلبي (لا الناهية الداخلة على الفعل المضارع)، والقوة الإنجازية فيه تكمن في أثر هذه الدلالات على المخاطَب.

ويترشّح أيضاً من الفعل التوجيهي الندائي (يا مَن انكسر دينه) تحفيز المتلقي لتنبيهه على ما يُلقى إليه من الكلام، ولا يخفى أنَّ للنداء أثراً على إثارة المتلقي للاستجابة، فضلاً عن أنّ المتكلم يستعمل النداء عتبةً لكلامه، ثمّ إنّ استخدام (ياء) النداء هنا لها بُعد تداولي، وهو تلطّف الشيخ مع المتلقي، ليُقرّب نفسه منه، وإن كان بعيداً، ليحسّه أنَّه قريب إليه روحيّاً وجسديّاً، ولذلك نرى أنَّ الشيخ يحاول في ظل الفعل التوجيهي الندائي التأثير في المتلقي، وجعله مستجيباً لملفوظه الوعظي، ولذا يترشح في الملفوظ التأسف على حال المُخاطَب، والتطلف معه، ولفظ (انكسر)

يوحي إلى هذه الدلالة بوضوح في قوله: **(يا من قد انكسر دينه، تَقَدَّمْ إليهم حتى يجبروا كسرك، الذي أنزل الداء هو الذي ينزل الدواء)**.

وكذلك من الخطب الوعظية التي تحتوي على أفعال توجيهية قوله -رحمه الله-: **((الوصية لا تَشْكوَنَّ إلى أحدٍ ما نزل بك من ضُرّ كائناً من كان صديقاً أو عدواً، ولا تَتَهمنَّ الربَّ -عز وجل- فيما فعل فيك، وأنزل بك من البلاء، بل أظهرِ الخير والشكر، فَكَذبك بإظهارك للشكر من غير نعمة عندك خير من صدقك في إخبارك جليةَ الحال بالشكوى، مَن الذي خلا من نعمة الله -عز وجل-؟؟ قال الله تعالى:﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ ...﴾ [النحل: ١٨]، فكم من نِعمة عندك، وأنت لا تعرفها؟ لا تَسْكن إلى أحد من الخلق، ولا تستأنسْ به، ولا تُطلعْ أحداً على ما أنت فيه، بل يكون أنسك بالله -عز وجل-، وسكونك إليه، وشكواك منه وإليه))**[١].

في هذا الملفوظ الوعظي متوالية من الأفعال الكلامية التوجيهية، وهي:(النهي، والأمر، والاستفهام) التي تحمل بمجموعها قوة إنجازية، وأثراً ملموساً في المتلقي، وإن الفعل الكلامي السلبي الممتثل بـ(لا) الناهية الداخلة على الفعل المضارع قد أُكّد بنون التوكيد لمقصد تداولي، وهو إلزام المتلقي بألّا يشكو حاله إلى أحد من الخلق قطّ، وإنَّ الشّيخ كان عالماً بنفسية المتلقي، ولذلك قد أتى بالفعل المضارع المؤكّد الذي ينسجم مع نفسية المتلقي وحالته المتوتّرة؛ لأنّ التوكيد "يستخدمه المتكلم لتثبيت الشيء في نفس المخاطَب"[٢]، ثم أتى الشيخ كذلك بفعل إنجازي آخر، وهو: (لا تتهِمَنَّ) وهذا الفعل الإنجازي يُري مقصد الشيخ بأنّه أراد بهذه الصيغة المحيلة إلى المتلقي أن يُبعد عنه لسان التهمة، والتذمّر من الخالق، أي المحتوى القضوي لهذا الفعل الإنجازي هو إلزام المتلقي بعدم اتّهام الخالق في جميع الأحوال، ثم يطلب من المتلقي أن يكون أُنسه بالله -عز وجل- فقط، ولا يُفشي سرّه إلى سواه، وهذا هو منتهى العبودية والاستسلام للربّ -عز وجل-، إذ يُروم الشيخ -رحمه الله- أن يجعل قلب المتلقّي مَغرساً لحبّ خالقه.

---

[١] فتوح الغيب، المقالة الثامنة عشرة "في النهي عن الشكوى": ٤٩.

[٢] التداولية عند العلماء العرب: ٢٠٦.

ثم يطلب من المتلقي عن طريق الفعل الإنجازي (أَظْهِر) المحيل إليه أن يُظهر الشّكر في جميع الحالات، فالفعل القضوي لهذا الفعل التوجيهي هو الطلب، والفعل الإنجازي هو تنفيذ هذا الطلب لديه، إذ المتلقي يَقدر على تنفيذ هذا الأمر، وهضم الخطاب الأمري الإلزامي، لأنّ "الخصائص التي تُفسّر المنطوق بوصفِه حدثاً لغويّاً، لا تكتفي لتفسير برغماتي واضح، فعلى السامع أن يقوم هو الآخر بتحليل السياق أيضاً، مستنداً في ذلك إلى موقفٍ تفاعلي واجتماعي فعليّ، ومستعيناً بالأُطُر الإجتماعية، فما يفهم في إطار ما على أنّه رجاء يُفهم في إطارٍ على أنّه أمر"[1]، ومع هذا فإنَّ في هذا التوجيه الحثّ والتشجيع أيضاً، كأنّ الشّيخ يسعى إلى غرس شجرة الشكر والرضا في حوباء المتلقي، والمتلقي يتأثّر بهذا الملفوظ الوعظي، لأنّه في مقام الإنصات والإصغاء والتنفيذ.

ثم لجأ الشيخ لإقناع المتلقي بما يقول إلى استعمال فعل توجيهي آخر، وهو: الاستفهام بـ(مَن، كم)، في قوله: **(مَن الذي خلا من نعمة الله ؟ فكم من نعمة عندك وأنت لا تعرفها؟)**، وفي الاستفهام هنا قوة إنجازية، وهي استدراج المتلقي إلى الخضوع والاستسلام، لمعرفة نعم الله وأفضاله، ولا يخلو إنسان من نِعمه ظاهرة وباطنة، لذلك يسأله مستغرباً ومُحذّراً: **(فكم من نعمة عندك وأنت لا تعرفها؟)**، لأنَّ الإنسان لا يشعر بالنعمة إلا إذا فقدها.

ولأجل تعضيد كلامه، ولإقناع المتلقي، فقد أكّد خطابه الوعظي بالآية القرآنية التي تدلّ على أنّ نِعَم الله –ﷻ– على عباده كثيرة، بحيث لا يمكن أن يعدّها أحد، بل غَفُل عنها كثيرٌ من الناس، أي أنّ القوة الإنجازية التي تفيدها هذه الأفعال التوجيهية هي التحذير والوعيد، والاستغراب، وعلى المتلقي في ظلّ هذه الأفعال التوجيهية أن يبادر إلى الأعمال الخيرية، وأن يدرك نفسَه بالعمل الصالح قبل أن تَزهَق نفسه، ويفوت عليه الثّواب، كل تلك الأفعال التوجيهيّة تضافرت؛ لأجلِ فعل تأثيريّ يتمثّل في حثّ الشّيخ مخاطبه على الاتّعاظ، وتحذيره مِن خطورة ما هو مقبِل عليه.

ونخلص ممّا تقدّم أن الأفعال الكلامية بأنواعها تتمظهر كاستراتيجيّة تداوليّة في الخطاب الوعظي لدى الكيلاني، وهو يسعى وراء استعماله للأفعال الإخبارية، والإعلانية، والتعبيريّة،

---

[1] الانسجام في القرآن الكريم سورة النور أنموذجاً (أطروحة الدكتوراه)– نوال الخلف: ٣٧.

والالتزامية، وكذلك التوجيهيّة إلى الإصلاح والإرشاد، وبناء الإنسان روحيّاً مع ما يتوافق مع روح الشريعة الإسلامية السّمحاء، ولتحقيق هذا الغرض لاحظنا أن خطابه الوعظي لا يخلو من تلك الأفعال التي تحمل القوة الإنجازية ذات أثرٍ ملموس في المتلقي (الموعوظ).

## المبحث الثاني

## إنجازيّة الاستلزام الحواري في الخطاب الوعظي الكيلاني

يُعدّ الاستلزام الحواري من المباحث المهمّة التي تهتمّ بها التداولية، لأنّه يعمل على إبراز المعاني الخفية والمستلزَمة التي لا يدلّ عليها ظاهر الكلام، وقد تكون هذه المعاني هي القصد المَروم من الخطاب، والمتكلّم يسعى إلى إنجاز هذه المعاني المستلزمة بخرق القواعد التي وضعها غرايس، وقبل الخوض في هذا المضمار، نحاول استجلاء مفهوم الاستلزام الحواري عن طريق مطلب تنظيريّ، ثم التركيز على المعاني المستلزمة في الخطاب الوعظي الكيلاني بتخصيص مطلب لكلّ قاعدة مخروقة من قواعد (غرايس).

### المطلب الأول: مفهوم الاستلزام الحواري (التخاطبي)[١]:

ترجع نشأة الاستلزام الحواري إلى المحاضرات التي ألقاها (غرايس) في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧، فقدّم فيها مفهومه لهذا الجانب، وأهم الأسس والمبادئ التي يقوم عليها، إذ سعى غرايس لتوضيح الاختلاف بين ما يقال وما يُقصد[٢]، وكان يركّز على موضوعين مهمين، وهما: نظرية المعنى غير الطبيعي، وكيف يستعمل الناسُ اللغةَ، وقد شكّل هذان الموضوعان مسارَ (النظرية

---

(١) لقد ترجم (الاستلزام الحواري) إلى العربية تحت مسمّيات كثيرة، منها: الاقتضاء، والتضمين، والاستلزام، والاستلزام التّخاطبي، والتلويح الحواري، والمعنى المضمّر، وغيرها، ينظر: الاستلزام الحواري، نحو مقاربة تداوليّة معرفيّة للخطاب القرآني– جنان سالم البلداوي: ١٨–٢١.

(٢) ينظر: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)– نعمان بوقرة: ٨٤.

الاستلزاميّة التكامليّة)[١]، ثمّ طبع غرايس أجزاءً من محاضراته سنة (١٩٧٥)، ونشرها في بحثٍ له بعنوان (منطق المحادثة أو المنطق والحوار)، وسجّل بذلك تطوّراً كبيراً في مفهوم الدلالة غير الطبيعيّة[٢]، وقد استفاد غرايس لتكوين نظريّته من فكرة أصحاب النظرية الكلامية، ولا سيّما من

رائدها (أوستن)، وتلميذه(سيرل)، وبإمكاننا القول: إنّه استنبط نظريته في بؤرة نظريّة الأفعال الكلاميّة بِشقّيها المباشر وغير المباشر، ولكن (غرايس) ركّز على الشقّ الثاني، أي الأفعال الكلامية غير المباشرة التي مثّلت بدورها الأصول الجنينيّة لنظرية الاستلزام الحواري[٣].

وهذا يعني أنّ الاستلزام الحواري هو "عمل المعنى أو لزوم الشيء عن طريق قول شيء آخر، أو قُل: إنّه شيءٌ يَعنيه المتكلّم، ويوحي به ويقترحه، ولا يكون جزءاً ممّا تعنيه الجملة بصورةٍ حرفيّة"[٤]، وهو المعنى الذي تبلّغه الجملة بكيفيّة غير صريحة[٥]، ولا شكّ في أنّ المعنى المُستلزَم يُستنبَط من الخطاب أو الكلام بواسطة السياق[٦]، لأنّه "ما كان ممكناً أن يكون للخطاب معنى لولا الإلمام بسياقه"[٧]، وهذا يدل على أنّ غرايس قد عمد إلى إيضاح الاختلاف بين ما يُقال، وما يقصد، "فما يقال هو ما تعنيه الكلمات، والعبارات بقيمها اللفظيّة، وما يقصد هو ما يريد المتكلّم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، اعتماداً على أنّ السّامع قادر على أن يَصِلَ إلى مراد المتكلّم بما يُتاح له مِن أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم مَعبَراً بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنى متضمّن، فنشأتْ عنده فكرة الاستلزام"[٨]، لأنّه "لاحظ أنّ جُمَل اللغات الطبيعيّة يمكن في بعض المقامات أن تدلَّ على معنى غير المعنى الذي يوحي به محتواها

---

[١] ينظر: الاستلزام الحواري في التداول اللساني– العياشي أدراوي: ٩٨.

[٢] ينظر: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٥٤، وينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٢.

[٣] ينظر: الاستلزام الحواري في رائية عمرو بن أبي ربيعة، دراسة تداولية (بحث) – عبد الباقي علي محمد يوسف: ٢٩٠، ومن الحجاج إلى البلاغة الجديدة– جميل حمداوي: ٩٧.

[٤] نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس– صلاح إسماعيل: ٧٨.

[٥] ينظر: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٤٧.

[٦] ينظر: النظرية البراجماتية اللسانيّة، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ– محمود عكاشة: ٨٦.

[٧] لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب– محمد خطابي: ٥٦.

[٨] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣.

القضوي أو معناها الحرفي"[١]، والمعاني المستلزمة إذن هي تلك "المعاني التي تتولد طبقاً للمقامات التي تنجز فيها الجملة"[٢].

ولمّا كان المعنى يشكل قطب الرحى عند غرايس في نظريته، فقد ميّز بين نوعَين من المعنى، وهما: المعنى الطبيعي الذي يعني ما تملكه الأشياء في الطبيعة، فالدخان للدلالة على النّار، والسّحب للدلالة على المطر، إذن فالمعنى الطبيعي مُلزم أي يُلزم المتكلم بحقيقة واقعيّة مُعيّنة، والثاني: المعنى غير الطبيعي التي تُجسّده الكلمات والعبارات، وبعض الأفعال والإيماءات، وهذا المعنى غير مُلزم، ويعتمد على القصد، وإنه مأخوذ أو مُشتَق من المعنى الطبيعي[٣]، وإنّ "الانتقال من المعنى الطبيعي إلى المعنى غير الطبيعي حسب (غرايس) يتم عندما يحدث الأنين بصورة إراديّة، ويعدّ هذا سبباً كافياً للاعتقاد بأنّ الذي يئنّ يتألّم، ولا يعتبره دليلاً على الخداع، ويتحقق هذا عندما يئنّ المرءِ بصورة إراديّة، ويقصد أن يدرك الملاحظ أنينه على أنّه فعل إراديّ، ويدركه الملاحظ من حيث هو كذلك، ويرى (غرايس) أن الانتقال من المعنى الطبيعي إلى المعنى غير الطبيعي يتحقق تحققاً كاملاً عندما ينظر الملاحظ – أو المستمع بصفة عامة– إلى الشخص الذي يئنّ – أو المتكلّم بصفة عامّة– على أنّه جديرٌ بالثّقة"[٤].

وقد جعل غرايس الاستلزام على نوعين: الاستلزام العرفي، والاستلزام الحواري، و"الاستلزام العرفي "قائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالاتٍ بعينها لا تنفكّ عنها مهما اختلفَت بها السياقات، وتغيّرت التراكيب... وأما الاستلزام الحواري فهو متغيّر دائماً بتغيّر السياقات التي يرد فيها"[٥]، لأنّه لاحظ أنّ بعض الأقوال تُبلّغ أكثر ممّا يدلّ عليه مجموع الكلمات التي تكوّن الجملة، وقد يقصد المتكلم هذا المعنى المتضمّن من الخطاب، ولا شكّ في أنّ

---

[١] اللسانيّات الوظيفيّة (مدخل نظري)– أحمد المتوكّل: ٢٦.

[٢] التداولية عند العلماء العرب: ٣٥.

[٣] ينظر: نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس: ٤٠، والتداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٥٣.

[٤] نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس– صلاح إسماعيل: ٤١.

[٥] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣، وينظر: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية): ٨٤.

المتكلم يجعل المُخاطَب يُدرك ماذا يقصد هو، وماذا يطلب بخطابه، أي "إنّ المتكلم يجعل سامعه يُدرك من الدلالة ما يفوق المعنى الحرفيّ للجملة"[1]، لأنّه من حق المتكلم أن يسلك سبيل التضمين، أو التعبير غير المباشر بكلّ طرائقه وأصنافه في صياغة معانيه متى تبيّنت له فائدة هذا السبيل، ولم يكن ليتعارض بشكلٍ ظاهرٍ أو خفيّ مع أحد المبادئ الأساسية المنظّمة للحوار والتواصل اللغوي[2].

وجعل (غرايس) من المحادثة والحوار آلية منظّمة ومنهجيّة تسير على وفق قوانين محدّدة لإبلاغ المقصد أثناء عملية التواصل اللغوي بين المتكلّم والمخاطَب، فوضع ما سمّاه بـ(مبدأ التعاون)[3]، وهذا المبدأ يكون بين المتكلّم والمخاطَب، وهو مبدأ حواري، يقول: "ليكن إسهامك في الحوار بقَدَر الذي يتطلّبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المُتَعارَف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار"[4]، ويفترض "أنّ المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون، فالمشاركون يتوقعون أن يُساهم كلّ واحد منهم في المحادثة بكيفيّة عقلانيّة ومتعاونة لتيسير تأويل أقواله"[5]، لأن الحوار والمحادثة عنده عملية تكاملية بين المتكلم والمخاطَب.

ثم توصّل (غرايس) إلى وضع أربع قواعدَ، وجعلها ضابطة لكل حوارٍ لغوي، ويحكمها (مبدأ التعاون)، لأنّ "الممارسة اللغوية بحسب (غرايس) نشاطٌ عقلانيّ يهدف إلى التعاون بين المتخاطِبين، لذلك لا بدّ من افتراض توجيهات أو قواعد صادرة من اعتباراتٍ عقليّة تُدبّر السلوك التخاطبي، وتجعله ناجحاً"[6].

---

[1] القاموس الموسوعي عن التداوليّة- ٢١٢.

[2] ينظر: طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال (أطروحة الدكتوراه)- إدريس سرحان: ١/١٠٣.

[3] لم يُسلم مبدأ التعاون الذي اقترحه (غرايس) من النقد، فقد وجه (طه عبد الرحمن) إليه نقداً، مفاده أنّ مبدأ التعاون قد طغى عليه التركيز على الجانب التبليغي دون التعاملي المتصل بالاجتماع والأخلاق اللذين يؤطران القيمة التهذيبية في الكلام، ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٩ وما بعدها.

[4] استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٩٦.

[5] التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٥٥.

[6] الاقتضاء التداولي في التداول اللساني (بحث)- عادل فاخوري: ١٤٦.

وهذه القواعد الأربعة عبارة عن: **قاعدة الكم** التي تفترض أن تتضمّن مساهمة المتكلّم حدّاً من المعلومات يُعادل ما هو ضَروريّ في المقام، ولا يزيد عليه، **وقاعدة الكيف:** وهي عدم القول بما يعتقده المتكلِّم أنّه غير صحيح، وعدم القول بما ليس عنده دليل، و**قاعدة العلاقة أو المناسبة** التي تفرض أن يكون حديثنا داخل الموضوع، (ذا علاقة بأقوال القائل السابقة وأقوال الآخَرين)، و**قاعدة النوع أو الطريقة** التي تفرض على المتكلم أن يكون واضحاً ومحدداً، متجنّباً الغموض واللبس، وموجزاً للكلام، ومرتّباً له، مثل رعاية الترتيب الزمني عندما نَروي سلسلة من الأحداث[١]، وهذه القواعد يتحقق بها التعاون بين المتكلّم والمخاطَب وصولاً إلى حوارٍ مُثمِر، ونافع، أي أنّ المتخاطبين قد يقبلون هذه القواعد، ويسلمون بها تسليماً ضمنيّاً عند الحوار والتخاطب، فيفترض في المتكلّم ألا يقولَ أكثر ممّا هو مطلوبٌ منه (الكمّ)، وأنّ يكون صادقاً ومُخلصاً (الكيف)، وأن يقول ما هو مناسب وملائم لغرض الحديث (الإضافة)، ويكون واضحاً (الجهة)[٢]، وإنّ هذه العناوين قد أخذها (غرايس) من الفيلسوف الألماني (كانت) الذي تحدّث عن مقولات الكيف والكمّ والجهة والإضافة[٣].

ولقد سعى غرايس عَبر (مبدأ التعاون) إلى تقليص الفجوة بين المتخاطبين، أي بين ما يريده المتكلّم، وما يفهمه السّامع، وكان مشغولاً في كيف يكون ممكناً أن يقول المتكلّم شيئاً، ويعني شيئاً آخر؟ ثمّ كيف يكون ممكناً أن يسمَعَ المخاطَب شيئاً، ويفهم شيئاً آخر؟[٤]، أي أنّ ما قدّمه غرايس له دورٌ بارزٌ في اختصار المسافات وتقليصها بين أطراف الحوار، إذ إنّ "الغرض الأساس من وراء هذه المبادئ هو تحقيق الفعاليّة القصوى لتبادل المعلومات بين أطراف المحاورة؛ أي

---

(١) ينظر: المقاربة التداولية: ٧١، والتداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٥٥- ٥٦، والتداولية من أوستن إلى غوفمان: ٨٤- ٨٥، واللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٨

(٢) نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس- صلاح إسماعيل: ٨٨.

(٣) ينظر: نظريّة التلويح الحواري- هشام عبد الله الخليفة: ٣٠.

(٤) يُنظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣، ومبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظرية الخبر والإنشاء أنموذجاً (أطروحة الدكتوراه)- عماري محمد: ٦١.

تحقيق تواصل مثاليّ وشفاف، يتجاوز مجالها التبادل الكلامي إلى مختلف المعاملات الأخرى كتقديم المساعدة على سبيل المثال"[١].

وإذا تمّ خرق مبدأ من مبادئ الحوار يولد الاستلزام[٢]، فمثلاً "حين تقول أمّ لولدها: أتشعر بالنّعاس؟ فيجيب: لا أرغب في تنظيف أسناني"[٣]، نرى أنّ الطفل لم يُجب إجابة مناسبة على السؤال، وما الذي جعل الطفل يخرق هذا المبدأ، ويجيب إجابة غير مناسبة، ونستشف وفق مبدأ التعاون أنّ الإجابة تستلزم رفض الطفل للنوم، لعدم رغبَته في تنظيف أسنانه[٤]، إذن فإنّ انتهاك مبادئ الحوار هو الذي يولّد الاستلزام، وإذا انتهك المتكلّم مبدءاً من هذه المبادئ، أدرك السامع اليَقِظ ذلك، وحاول الوصول إلى هدف المتكلّم ومقصده من هذا الانتهاك، لأنّ هذه المبادئ ليست أعرافاً اعتباطيّة، وإنما هي أوصاف عقليّة، وُضِعَت لقيادة التبادل التعاوني في التخاطب الكلامي[٥]، وهذا يعني أنّ الخروج من هذه القواعد يهدف إلى اشتقاق دلالاتٍ جديدة كامنة وراء المحتوى الدلالي للعبارات اللغوية، وهو ما اصطلح عليه (غرايس) الاستلزامات الخطابيّة، ويقول (العياشي أدراوي) في هذا الصدد: "إذا تمّ التخلّي أو حذف إحدى هذه القواعد تُصبح العلاقة بين المتكلّم والسامع جد مُعقّدة، لأنّ ذلك الكلام يُتحوّل إلى غموض، ويفقد الكلام معناه الظاهر المفهوم من العناصر اللغوية، ليحمل معاني أخرى يتمّ التوصل إليها باعتماد كلّ ما هو لغويّ وغير لغويّ، وهذا الانتقال هو ما جعل (غرايس) يتحدّث عن ما أسماه (الاستلزام الحواري)، وهي ظاهرة لغوية تنتج عن خرق قاعدة من القواعد الأربع، مع عدم التخلّي عن مبدأ التعاون"[٦].

---

[١] المحاورة مقاربة تداوليّة– حسن بدوح: ١٦٢.

[٢] ينظر: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي– أحمد المتوكّل: ٩٥.

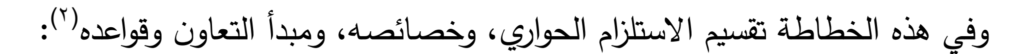
[٣] التداولية اليوم، علم جديد في التواصل: ٦٢.

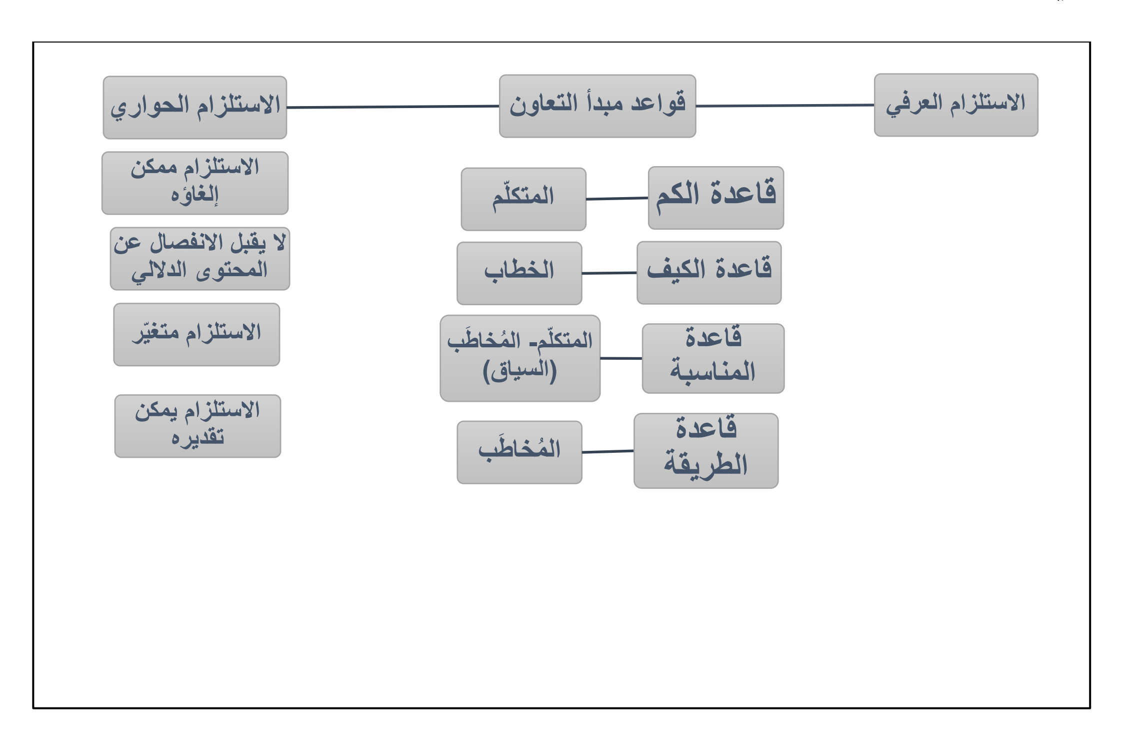
[٤] يُنظر: مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظرية الخبر والإنشاء أنموذجاً (أطروحة الدكتوراه)– عماري محمد: ٦١.

[٥] ينظر: الاستلزام الحواري، الإطار النظري وعلاقته بضوابط الحوار– زين العابدين حياة، بحث منشور ضمن كتاب دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات– محمد القاسمي: ٢٨٩.

[٦] الاستلزام الحواري في التداول اللساني: ١٠٠.

ولقد قامت رؤية غرايس حول نظرية الاستلزام الحواري على ركيزة أساسيّة في الحوار، وهي مقصدية المتكلّم، فكل حوار يتطلّب استحضاراً للمقاصد حتى يحدث تعاون بين طرَفَيه، ويتحقق الفهم المطلوب،لأنّ مقصد المتكلم يشغل دوراً رئيساً في فهم المعنى [١]، كما أنّه متغيّر دائماً بتغيّر السياقات الوارد فيها.


وفي هذه الخطاطة تقسيم الاستلزام الحواري، وخصائصه، ومبدأ التعاون وقواعده[٢]:




إذن، فالاستلزام الحواري هو حلقة الوصل بين المعنى الصريح والمعنى المتضمّن، بالاعتماد على السياق، وقصدية المتكلّم، لأنّ اللغة تحمل في داخلها هذه الغاية، لأنّها لا تمثّل الواقع فقط، بل تُقيم علاقات بين المتكلّمين، وبينهم وبين الأقوال التي ينتجوها[٣]، أي يرتبط مضمون الاستلزام الحواري بمعنى متضمّن يرمي إليه المتكلّم أثناء حواره مع المتلقّي، فالمعاني قد تكون محجوبة لا يدل عليها ظاهر الكلام أي ليست دائمة صريحة، بل هناك مواقف تستوجب عدم

---

[١] ينظر: النظرية القصدية في المعنى عند جرايس (بحث)– صلاح إسماعيل: ٢٤، والاستلزام الحواري ومتضمنات القول في قصص الحديث النبوي، دراسة تداوليّة (بحث)– أمل حسين خبراني: ٢٠٢.

[٢] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٣–٣٩.

[٣] ينظر: الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي– حسن الباهي: ١٢٣.

التصريح بالكلام المباشر، كالتلميح، والمجاز، وغيرهما، وما التداولية سوى "دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم"[1]، لأنّ المتكلم لا يبني كلامَه في عزلة تامّة عن العالم بصفةٍ عامّةٍ، وعن المخاطَب بِصِفَةٍ خاصّة ، بل في ضوء الفرضيّات التي بناها سابقاً عن شخصيّة المُخاطَب الاجتماعيّة الذي يمتلك آليات منطقيّة استدلاليّة، ومبادئ خطابيّة بلاغيّة تُمكّنه من فهم وإدراك ما يحتويه الكلام من معانٍ غير مباشرة[2].

وإنّ القوّة الحرفية لدى (غرايس) يتم إدراكها جرّاء ما يُقال، وأمّا القوّة المُستَلزَمة فتُدرك جرّاء المقام والملابسات المختلفة للوصول إلى المقاصد من الخطاب، لأنّ "كل من المتكلّم والمخاطَب يلتزمون بـ(مبدأ التعاون) المنصوص عليه، ومتى بدا من أحدهما ظاهر الإخلال بهذه القاعدة أو تلك، وجب على الآخر أنْ يَصرِف كلام محاوره عن ظاهره إلى معنى خفيّ يقتضيه المقام، وهذا المعنى المصروف إليه يُحصل بطرق الاستدلال من المعنى الظاهر ومن القرائن، وذلك بالذّات ما عُبِّر عنه بـ(الاستلزام التخاطبي)"[3].

ولم يكن مفهوم الاستلزام الحواري مبهماً في التراث العربي، بل ذكره العلماء تحت مسمّيات أخرى، مثلاً يشير عبد القاهر الجرجاني إلى معنى الاستلزام في باب (المعنى ومعنى المعنى)، ويقول:"إنّ المعنى هو المفهومَ من ظاهرِ اللفظِ، والذي تَصِلُ إليه بغير واسطة، و(بمعنى المعنى) أن تَعْقِل من اللفظِ معنًى، ثم يُفضي بكَ ذلكَ المعنى إلى معنى آخرَ"[4]، وكذلك يشير الزركشي (ت٧٩٤هـ) إلى معنى الاستلزام بقوله: "اعْلَمْ أَنَّ الْأَلْفَاظَ ظُرُوفٌ حَامِلَةٌ لِلْمَعَانِي، وَالْمَعَانِي الْمُسْتَفَادَةُ

---

(١) التداولية– جورج يول: ١٩.

(٢) ينظر: المكون التداولي في النظرية اللسانيّة العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجاً (أطروحة دكتوراه)– ليلى كادة: ١٠٨.

(٣) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام– طه عبد الرحمن: ١٠٤.

(٤) دلائل الإعجاز في علم المعاني– عبد القاهر الجرجاني: ٢٦٣.

مِنْهَا تَارَةً تُسْتَفَادُ مِنْ جِهَةِ النُّطْقِ وَالتَّصْرِيحِ، وَتَارَةً مِنْ جِهَةِ التَّعْرِيضِ وَالتَّلْوِيحِ"[١]، وتدل هذه المقولة على ما ذهب إليه (غرايس) من نظريّته في استنتاج المعنى المتضمّن من السياق.

وإنّ الماوردي (ت ١٠٥٨) أشار إلى قواعد التخاطب في كتابه (أدب الدّنيا والدّين)، وذلك حينما حدد شروط الكلام في قوله: "اعْلَمْ أَنَّ الْكَلَامَ تَرْجُمَانٌ يُعَبِّرُ عَنْ مُسْتَوْدَعَاتِ الضَّمَائِرِ، وَيُخْبِرُ بِمَكْنُونَاتِ السَّرَائِرِ، لَا يُمْكِنُ اسْتِرْجَاعُ بَوَادِرِهِ، وَلَا يُقْدَرُ عَلَى رَدِّ شَوَارِدِهِ،... وأنّ له شروطاً، وهي أربعة: فَالشَّرْطُ الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ لِدَاعٍ يَدْعُو إلَيْهِ إمَّا فِي اجْتِلَابِ نَفْعٍ أَوْ دَفْعِ ضَرَرٍ، وَالشَّرْطُ الثَّانِي: أَنْ يَأْتِيَ بِهِ فِي مَوْضِعِهِ، وَيَتَوَخَّى بِهِ إصَابَةَ فُرْصَتِهِ، وَالشَّرْطُ الثَّالِثُ: أَنْ يَقْتَصِرَ مِنْهُ عَلَى قَدْرِ حَاجَتِهِ، وَالشَّرْطُ الرَّابِعُ: أَنْ يَتَخَيَّرَ اللَّفْظَ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ"[٢]، وهذا يعني أنّ دراسة النحويين، والبلاغيين، والأصوليين مشحونة بالمسائل التي كانت تهتم بقضية المعنى المتضمّن الذي لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق السياق ومعرفة قصد المتكلم.

*** المبادئ الحوارية المكملة لمبدأ التعاون:**

لقد أخذ ما طرحه (غرايس) محلّ اهتمامٍ لدى المهتمين في الأوساط اللسانية الحديثة، كما أنّها تعرّضت لانتقاداتٍ من جهة ثانية[٣]، وسعى بعض العلماء والباحثين إلى تقديم إضافات على هذه القواعد، مثل: مبدأ التأدب عند (روبين لاكوف)، وصياغته: لتكن مؤدّباً في الكلام، ومبدأ التواجه عند (براون وليفنسن)، وصياغته: لتصن وجه غيرك، ومبدأ التأدب الأقصى عند (جيوفري ليتش)، وله صورتان: إيجابية: وهي أكثِر من الكلام المؤدّب، وسلبية: وهي قلّل من الكلام غير

---

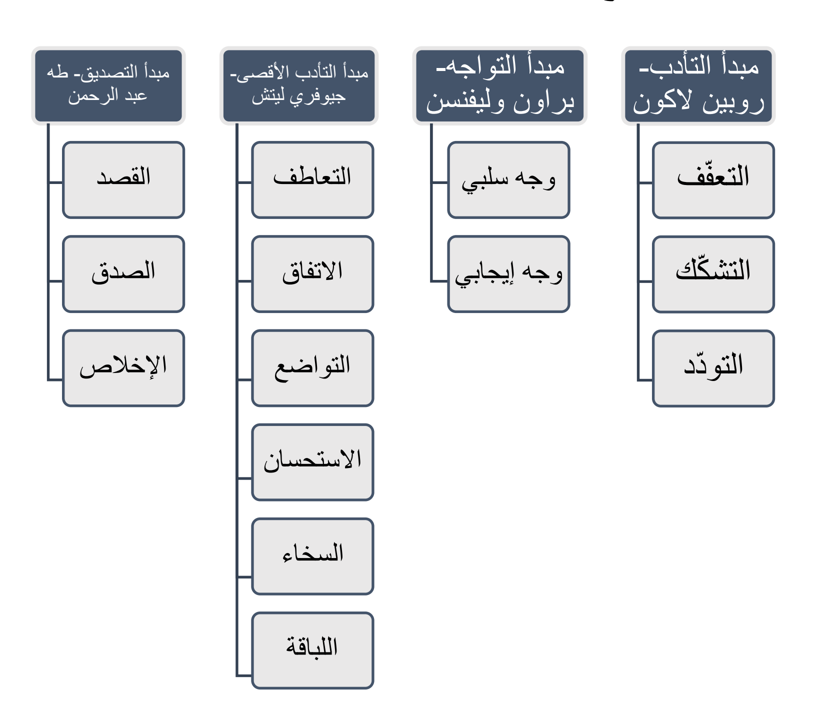
[١] البحر المحيط في أصول الفقه– الزركشي: ١٢١/٥، وللاطلاع الأكثر على مفهوم الاستلزام الحواري في التراث العربي يمكن الرجوع إلى: الكتاب لسيبويه: ٢٥/١–٢٦، والخصائص لابن جني: ٢٨٤/١، ومفتاح العلوم للسكاكي: ٢٥٩، وغيرهم.

[٢] أدب الدنيا والدّين– أبو الحسن الماوردي: ٢٨٣.

[٣] يمكن الرجوع إلى النقد الذي وجهه طه عبد الرحمن إلى آراء غرايس في كتابه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٩ وما بعدها، وكذلك إلى كتاب: الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي: ١٣١.

المؤدّب، ومبدأ التصديق الذي صاغه الأستاذ الدكتور (طه عبد الرحمن) مستلهماً من التراث الإسلامي وثقافته، وصياغته: لا تقل لغيركَ قولاً لا يصدّقه فعلك[١].

وفي الخطاطة الآتية توضيح لهذه المبادئ وقواعدها:




وممّا يؤخذ على هذه المبادئ المكملة هو: أنّها لم تمثّل الاستلزام الحواري في مضمونها ومحتواها، ولم يكن الاستلزام فكرتها كما فعل (غرايس)، أي لم تكن المعنى المتضمّن هو المقصد الأسمى عند أصحاب هؤلاء المبادئ[٢]، إذن فهذه المبادئ مبادئ سلوكية وأخلاقية واجتماعية أكثر من أن تكون مبادئ حوارية تخاطبيّة، وإنّها مغايرة من لغة إلى لغة أخرى، ومن شخصٍ إلى آخر، ومن بيئة إلى بيئة أخرى، ولذلك قد اكتفينا بتطبيق قواعد غرايس على الخطاب الوعظي الكيلاني، وبيان المقاصد من خرق هذه القواعد لدى الشيخ -رحمه الله-.

وزبدة القول: أنّ (غرايس) تمّكن بنظرته الثاقبة في العملية الحوارية الوصول إلى وضع قواعد ومبادئ لتسهيل هذه العملية بين المتحاورين، ولعلّ "العمل الجبّار الذي قام به (غرايس) في تقعيد التخاطب كان له التأثير الكبير في تحديد المبادئ الرئيسة في عمليات المحادثة، وأشكال

---

[١] ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠- ٢٤٩، والحوار ومنهجيّة التفكير النقدي: ١٤٥-١٤٩.
[٢] ينظر: التداولية في النّص الشعري الحديث- حمادة صبري صالح: ٢٣٢.

التواصل بين المتخاطبين، وهي مبادئ أسهمت إلى حدّ كبير في إبراز القيمة التداوليّة للكلام، وأعطت مفهوماً جديداً للمعنى الضمني، والمعنى الحرفي، ولمعنى التأويل والفهم، وعالجت إشكالات المقامات أو السياقات التي تقف في وجه التحليل المنطقي التقليدي، معالجة فتحت الباب أمام توظيف نتائج العلوم المعرفيّة"[١].

## المطلب الثاني

## المعاني المستلزمة من قاعدة الكم في الخطاب الوعظي الكيلاني

لا شكّ في أنّ خرق مبدأ من مبادئ الخطاب يولد المعنى المُستَلزم الذي يَسعى المتلقّي الوصول إليه بوصفه هدف المتكلّم وراء الخطاب، وتخصّ قاعدة الكمّ بكميّة المعلومات المقدّمة إلى المخاطَب، إذ ينبغي على المتكلّم – مراعاة للتعاون ووصول مقصده– أن يقدم القدر المناسب من المعلومات إلى المُخاطَب بلا زيادةٍ أو نُقصان، وخير الكلام ما قلّ ودلّ، ومثال ذلك: إذا دار الحوار بين الأم التي تمثّل الطرف (أ)، والبنت التي تمثّل الطرف (ب)، بهذا الشكل(أ): هل غسلتِ ثيابَكِ، ووضعتِها في الغسّالة، (الباء): غسلتُ، نلاحظ في إجابة (البنت) خرقاً لقاعدة الكمّ لأنّها لم تقدّم المعلومة المطلوبة، إذ الأم سألتها عن أمرين فأجابت عن أمرٍ واحد فقط، ولعلّها أرادتْ بهذه الإجابة ألّا تقع في الكذب، وألّا تُتّهم بالتكاسل[٢]، إذن يتمّ خرق هذه القاعدةُ إمّا بالإيجاز[٣]، وإمّا بالإطناب[٤]، وبعض المرّات بأساليبَ أخرى، وسنحاول الإتيان بأمثلة على خرق هذه القاعدة عند الكيلاني في خطابه الوعظي، واستجلاء المقاصد من هذا الخرق، ومن ذلك قوله –ﷺ–: **((أعقل النّاس مَن أطاع اللهَ ﷻ، وأجهلُ النّاس مَن عصاه))**[٥].

---

[١] عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية: ٢٥.

[٢] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٦، وجماليات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية تداولية (أطروحة دكتوراه)– عبد المنعم عبد الله السيوطي: ٢٨.

[٣] الإيجاز: هو الجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، الحيوان– الجاحظ: ٤٢/٣.

[٤] الإطناب: هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، المثل السائر في أدب الشاعر والكاتب– ابن الأثير الجزري: ١٢٠/٢.

[٥] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الخامس "محبّة الله": ٦٤.

إنّ الشيخ –رحمه الله– في هذا الملفوظ الوعظي أوصل للمتلقي معانيَ كثيرة بهذه الألفاظ القليلة، وقد أوجز في إيصال مَقصده، والمعنى الصريح لهذه الألفاظ عبارة عن إطاعة الله، وعدم عصيانه، لأنّ العاقل لا يعصي خالقَه، وأمّا المعنى المُستَلزَم من هذه الألفاظ فهو حثّ المتلقي على تنفيذ أوامر الله –عز وجل– والتوكّل عليها، وإفهامه بأنّ ذا اللبّ لا يعزف عن طاعة مولاه وخالقه، ونهيه عن لَبس ثياب العصيان والتمرّد على الله –عز وجل–، لأنّ الجهلة هم الذين يعصون الله، ولا ينفذون أوامره، فإنّ هذه الألفاظ لا تدلّ على مقصد الشيخ مباشرة، لأنّ المعنى المستلزم هو المعنى الذي تحمله الجملة بطريقة غير صريحة، وإنّ المتكلّم يقصد شيئاً، وذلك الشيء لا يكون جزءاً من الجملة[1]، وهذا يعني أنّ هذه الألفاظ القليلة تحمل قوة إنجازية مستلزمة متمثّلة من توجيه المتلقي وإرشاده إلى طاعة خالقه، ونهيه عن عصيانه لأوامر الله –عز وجل–، ولا ننسى أنّ هذه الألفاظ الموجزة تؤثّر في المتلقي، وتجعله متفاعلاً معها، ويحاول أن ينقاد لما تحمله هذه الألفاظ الوعظية من الدلالات الصريحة والمستلزمة.

وكذلك يبرز خرق قاعدة الكم بالإيجاز في الحوار الذي يَرويه الشيخ –رحمه الله–، في كتابه (فتوح الغيب)، إذ يقول:**((سألني رَجلٌ شيخ في المنام فقال: أي شيءٍ يُقرّب العبدَ إلى الله –عز وجل–؟ فقلت: لذلك ابتداءٌ وانتهاءٌ، فابتداؤه الوَرَع، وانتهاءهُ الرضا والتّسليمُ والتّوكّلُ))**[2].

نَلمح في هذا الحوار خرقاً لـ(قاعدة الكم) جرّاء إجابة (الشيخ) للسؤال الذي سأله الرّجل، فكانت إجابته أقلّ مما يتطلبه القدر اللازم من المعلومات التي يقتضيها هذا السؤال، ويوجد معنى مستلزم ثاوٍ وراء هذه الألفاظ لا تدّل عليه الألفاظ مباشرة، وإنّما يُستنبط من السياق، وقصديّة المتكلّم، وهذا المعنى المستلزم عبارة عن الكفّ عن المحارم، لأنّ العبد إذا اجتنب المحارم والمثالب اقترب إلى مولاه، ثم فيه إرشاد للرجل بأنْ يلبس لباس الورع والخشية من الله –عز وجل–، ويأمره بأن يكون التوكّل والتسلم جِلبابه في جميع الأحوال، ولذلك كان بمقدور الشيخ –رحمه الله– أن يجيب عن الرجل بإجابة أطول، وأوضح، لأنّ الرّجل يريد بهذا السؤال النجاة والانتقال من بيداء البُعد إلى رَوضة القرب من مولاه، وقد يُستنبط من السياق بأنّ إجابة الشيخ لم تَروِ ظمأ السائل، ولكن –كما

---

[1] ينظر: نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس: ٧٨.

[2] فتوح الغيب، المقالة السابعة والأربعون، "في التقرب إلى الله تعالى":١٠١.

قلنا– فإنّ هناك معنى مستلزماً يتمكّن المتلقي – السائل– من استشفافه واستنتاجه وراء هذه الألفاظ.

ولا يكون خرق قاعدة الكم عن طريق الإيجاز فقط، وإنما يكون أحياناً بإعطاء معلومات أكثر ممّا يحتاج إليه المتلقي ويقتضيه السياق، وقد أطلق على هذا الأمر بالإطناب في البلاغة العربية[1]، ومن ذلك قول الشيخ–ﷺ–: في جواب عمَّا **((سأله سائل عن الخواطر، فقال ما يدريك ما الخواطر؟ خواطرك من الشيطان والطبع والهوى والدنيا، همُّك ما أهمّك، خواطرك من جنس ما تَعمَل، خاطر الحقّ –ﷻ– لا يجيء إلا إلى قلب خالٍ عمّا سواه، كما قال: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ...﴾ [يوسف:٧٩]، إذا كان الله –ﷻ– وذِكْرُه عندك فلا جرمَ يمتلىء قلبك من قُربه، وتهرب خواطر الشيطان والهوى والدنيا من عندك، للدنيا خاطر، وللآخرة خاطر، للملك خاطر، وللنفس خاطر، وللقلب خاطر، وللحقّ –ﷻ– خاطر، فتحتاج أيّها الصادق إلى دفع جميع الخواطر والسكون إلى خاطر الله–ﷻ–، إذا أعرضت عن خاطر النّفس، وخاطر الهوى، وخاطر الشيطان، وخاطر الدنيا جاءك خاطر الآخرة ثم جاءك خاطر الملك، ثم خاطر الحقّ –ﷻ– أخيرا وهو الغاية، إذا صحَّ قلبك وقف عند الخاطر، وقال له: أي خاطر أنت وممّ أنت؟ فيقول له: أنا خاطر كذا وكذا أنا خاطرُ حقّ من الحقّ أنا ناصح محبّ الحقّ –ﷻ– يحبّك، فأنا أحبّك، أنا السفير، أنا حظّك من حال النّبوة))**[2].

نَلحظ أنّ الشيخ -ﷺ- قد خرق قاعدة الكم في ملفوظه الوعظي؛ لأنّه أعطى للسائل أكثر ممّا يتطلبه القدر اللازم من المعلومات التي يقتضيها سؤاله، فكان بإمكانه الإجابة عن سؤاله بأقل من هذه الألفاظ، ولكن لجوء الشّيخ إلى هذا الإطناب دفعته إليه الضرورة؛ لحاجة الخطاب والمتلقي إلى التبيين والإيضاح، والشيخ ههنا اضطرّ إلى الإسهاب لغرض إيضاح القصد الذي مِن أجله أنشأ ملفوظه الوعظي، ونتوقع أنّ السائل فتى مُبتدئ، وهو في بداية الطريق للوصول إلى عتبة المولى –ﷻ–، ولذلك عمد الشيخ إلى ذكرِ هذه التفاصيل التي استوجبها قصده، إذ إنّه أراد أنْ يُزيل عن قلبه جميع الخواطر التي تُبعده عن الله –ﷻ– ؛ لأنّ هذه الخواطر تأمر بالكفر والشّرك

---

[1] ينظر: المثل السائر: ٢/١٢٠.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي والستون "خواطر الإنسان": ٢٨٨.

والتّهمة لله -ﷻ- في وعده، وبالمعاصي والتسويف بالتوبة، وما فيه هلاك النّفس في الدنيا والآخرة[1]، ولذا فإن تَكرار لفظ (الخواطر) أكثر من أربع مرات دليلٌ على أنّ الشيخ قصد وراء هذا الخرق لقاعدة الكمّ أن يُقوّم السائل، ويوضّح له ما يوصله إلى باب مولاه، واستلزم هذا التّكرار أيضاً توكيد خطورة هذه الخواطر التي تُبعد العبد عن الخاطر الحقيقي، وهو خاطر الحقّ -ﷻ-، وخاطر الحقّ هو روح الإيمان، وبريد العلم، ومخصوص بخواصّ من الأولياء الموقنين الصديقين، والمحبوبين والمرادين والمختارين الفانين بالله -ﷻ- فيه عنهم[2]، وهذا يعني أنّ هذا التكرار جاء ملبّياً لحاجة نفسية عند (السّائل)، لأنّ "أشجع النّاس، وأحراهم بالظّفر في مجاهدتِه هو مَنْ جَاهَدَ الْهَوَى طَاعَةً لِرَبِّهِ، وَاحْتَرَسَ فِي مُجَاهَدَتِهِ مِنْ وُرُودِ خَوَاطِرِ الْهَوَى عَلَى قَلْبِهِ"[3].

وهذا الملفوظ الوعظي تضمّن تعبيرات تستلزم بمجموعها تذكير المخاطبين بأمرٍ مُهمّ، يتمثل في الطلب إليهم أن يبتعدوا عن الخواطر جميعها سوى خاطر الحقّ -ﷻ-؛ لتوجيههم إلى الوجهة الصحيحة، وضمان عدم عزوفهم عن جادّة الصّواب، وإنّ هذا الوعظ يؤثّر في المتلقي ويدفعه إلى التمسّك بطاعة الله، وعدم عصيانه، ولتحقيق هذا القصد عمد الشيخ إلى توظيف أسلوب غير مباشر في هذا الملفوظ الوعظي.

وزبدة القول: أنّ خرق قاعدة الكمّ في الخطاب الوعظي الكيلاني قد حصل لمقاصد رام الشيخ -رحمه الله- إيصالها إلى المتلقي، مراعاة لمبدأ التعاون فيهما بينهم، ولكي يتغلغل المتلقي وراء المحتويات القضوية المباشرة، وفهم المعاني المستلزمة ينبغي عليه الاعتماد على السياق، وقصد المتكلّم.

---

[1] الغنية لطالبي طريق الحقّ -ﷻ- الشيخ عبد القادر الكيلاني: ١/٢٠٥.

[2] ينظر: الغنية لطالبي طريق الحقّ -ﷻ-: ١/٢٠٥.

[3] أدب الدنيا والدّين: ٣٢.

## المطلب الثالث

## المعاني المستلزمة من قاعدة الكيف في الخطاب الوعظي الكيلاني

تنوط هذه القاعدة بصدق المعلومات المقدَّمة إلى المُخاطَب، إذ يجب على المتكلّم- مراعاة لمبدأ التعاون في الحوار- أن يقدّم للمخاطَب معلومات صادقة، وألّا يقول ما يعتقده كذباً، ويمتلك حججاً لإثبات صدق كلامه، ومثال ذلك في حوار بين تلميذ (أ)، وأستاذ (ب)، وكلاهما إنجليزي: أ- طهران في تركيا، أليس هذا صحيحاً يا أستاذ؟ ب- طبعاً، ولندن في أمريكا! نرى في هذا الحوار أنّ الأستاذ انتهك مبدأ الكيف الذي يقتضي ألا يقول إلا ما يعتقد صوابه، وألّا يقول ما لا دليل عليه[1]، وقد يحدث انتهاك هذه القاعدة لدى المتحاورين بطرائق عدّة، منها: التّهكم، والاستعارة، والتلطيف، والمبالغة، وغيرها[2]، ونجد أنّ في الخطاب الوعظي الكيلاني خرقاً لهذه القاعدة لمقاصد، ومثال ذلك قوله -رحمه الله-:

**((أنت أعمى اطلب من يقودك، أنت جاهل اطلب من يُعلّمك، فإذا وقعت به فتمسك به، واقبل قولَه ورأيه واستدل به على الجادة، فإذا وصلت إليها فاقعد هناك حتى تُتحقق معرفتك لها. فحينئذ يأوي إليك كل ضالّ، وتصير طبقاً للفقراء والمساكين، من جملة الفتوّة حفظُ سرّ الله -ﷻ-، والتخلُّق مع النّاس بِخُلق حَسن))**[3].

إنّ الألفاظ في هذا الملفوظ الوعظي تحمل قوة إنجازية لا يمكن الوصول إليها مباشرة، لأنّ الشّيخ لم يستعمل كلمة (أعمى) هنا بالمعنى الحقيقي، والموعوظ متيقّن بأنّ هذه الكلمة تحمل معنى مستلزماً ثاوياً وراء المعنى الحقيقي، مستنتجاً هذا المعنى من السياق وقصد المتكلم، والشيخ -رحمه الله- يعلم بعدم صدق هذا الوصف بمعناه الحقيقي، وربّما كذلك في عبارة (أنت جاهل)، ويستلزم من هذا الخرق : لفت الانتباه والتحذير من كثرة وسائل النفس الأمارة بالسوء وطرائقها المتعددة في

---

[1] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٦.

[2] ينظر: المنطق والمحادثة- بول غرايس (مقالة)، ترجمة: محمد الشيباني، وسيف الدين دغفوس، ضمن كتاب: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين- ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف وتنسيق: عز الدين مجذوب: ٦٢٨/٢-٦٢٩.

[3] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الرابع "التوبة": ٥٩.

السيطرة على صاحبها، وألّا يجعل الإنسان نفسه قدوة للآخرين إنْ لم يكن متأهّلاً ومستعداً لذلك، والشيخ يحاول إفهام المتلقّي بأنّه لا يمكن الوصول إلى هذه المرتبة إلا بتوفيق من الله -ﷻ-، والتأدّب مع خلقه، ولذا ينبغي عليه ألّا يتّبع هواه؛ لأنّه قنطرة هلاكه في الدّارين.

وعلى هذه الشاكلة فإنّ الشيخ مراعاة لمبدأ التعاون يخرق قاعدة الكيف في قوله: **((يا غلام! لعلّ غداً يأتي، وأنت مفقود من ظهر الأرض غير موجودٍ، أو لعلّ هذا يكون ساعة أخرى، أيش هذه الغفلة؟ ما أقسى قلوبكم! صخور أنتم؟ أقول لكم، وغيري يقول لكم وأنتم على حالة واحدة،... والجنّةُ للصُّوّام القوَّام التاركين الزاهدين في الشهوات والملذّات، باعوا صوماً بِصَومٍ، بستاناً ببستان، داراً بِدارٍ، أريد منكم أعمالاً بلا كَلام، العارف العامل لوجه الله -ﷻ- سَنَدانٌ**[١] **يُدَقُّ عليه، وهو لا ينطق، أرضٌ يمشى عليه، وتغير وتبدل وهو أخرس))**[٢]، إذ نرى أنّ عبارة (صخور أنتم) استفهام توبيخي، لأنّ الشيخ يعلم أنّ المتلقين ليسوا بصخور، ولكن هذه اللفظة تحمل دلالة مستلزمة، وهي توبيخهم لعدم مبالاتهم والتفاتهم لوعظه، وهذا الأسلوب يؤثّر في المتلقي، ويدفعه إلى مراجعة نفسه، والرّجوع إلى الجادّة المستقيمة.

ونلحظ كذلك خرقاً آخر لمبدأ الكيف في عبارة (العارف العامل لوجه الله -ﷻ- سندان) لأنّ الشيخ انتهك هذا المبدأ في ظلّ التشبيه البليغ، إذ إنّه جعل العارف سَندان يُدقّ عليه، وهو في الواقع ليس كذلك، والمخاطَب يدرك هذه الحقيقة، ولكن هناك معنى مستلزم وراء هذه العبارة، إذ الشيخ يحاول إفهام المخاطب بأنّ حاله حال الاستسلام والرضوخ لا التذمّر والشكوى، والعارف ما عليه سوى الإذعان لأوامر المَلك، والاستقامة على الطاعات للتغلب على عقبات الطريق للوصول إلى باب مولاه -ﷻ-، لأنّ الشيخ -رحمه الله- يَنشُدُ إلى جعل العارف ثابتاً لا تهزّه الشهوات، ولا يجرّه الهوى إلى بِيد المتاهة، وهذا هو المقصد الأربى الذي أنشأ الشيخ من أجله خطابه الوعظي.

ونرى كذلك أنّ الشيخ -رحمه الله- كان يلجأ إلى انتهاك قاعدة الكيف لإيضاح مقصده وتقويته، وذلك في قوله: **((يا غلام! ليكن الخرس دأبك، والخمول لباسك، والهرب من الخَلق كلّ مقصودك**

---

[١] السندان مَا يطرق الحدّاد عَلَيْهِ الْحَدِيد، المعجم الوسيط- مجموعة من المؤلفين: ١/٤٥٤.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الخامس "الثاني عشر": ٨٩-٩١.

**، وإن قدرتَ أن تنقب في الأرض سِرباً[1] تخفى فيه فافعل، يكون هذا دأبَك الى أن يترعرع إيمانك، ويقوى قدم إيقانك، ويتريّش جناح صدقك، وتنفتح عينا قلبك، فترفع أرض بيتك، وتطير الى جوّ علم الله، تطوف الشرق والغرب، البَرّ والبحر والسهل والجبل، تطوف السموات والأرضين وأنت مع الدليل الخفير[2] الرفيق، فحينئذ أطلق لسانك في الكلام، واخلع لباس الخمول، واترك الهرب من الخلق، واخرج من سربك إليهم فإنك دواء لهم غير مستضرّ في نفسك، لا تبال بقلّتهم وكثرتهم وإقبالهم وإدبارهم وحمدهم وذمّهم، لا تبال أين سقطت لقطتَ، وأنت مع ربك -ﷻ-))[3].**

يحمل هذا الملفوظ الوعظي معاني مستلزمة لا يدلّ عليها ظاهر الخطاب، إذ الشيخ رام وراء خرق قاعدة الكيف استجلاء مقصده الوعظي للمتلقي، مثلاً: حينما يقول: **(تطير الى جوّ علم الله، تطوف الشرق والغرب، البَرّ والبحر والسهل والجبل، تطوف السموات والأرضين)** لا يمكن أن نفهم هذه العبارة بنظرة سطحية، إذ نرى أنّ ظاهر العبارة لا يوحي إلى الصدق، لأنّ المرء مهما وصل إلى المراتب لا يستطيع أن يطوف البَرّ والبحر والسموات والأرضيين، ولكن إذ روّينا فيما تحمله الألفاظ من المعاني الخفية والمستلزمة لاستشعرنا بأنّ الشيخ يوجّه خطابه إلى المريد الذي يريد التوغل والسّبر في الأمور الرّوحية، لأنه يقول له: ما دمتَ ضعيف الإيمان، فاهرب إلى ممّا سواه، وإذا وصلتَ وأراد منك الرجوع إلى الخلق والأسباب، فهو يعطيك قوّة وجأشاً، وتمكيناً ظاهراً وباطناً، ويستلزم من هذا الخرق أيضاً جعل الشيخ المتلقّيَ بأنّه عليه التعلّم قبل التكلم؛ لأنّه لا يُتحوّل الحِصرم إلى الزبيب إلّا بعد مرور الأيّام، وتحذيره كذلك من المراءاة والنفاق، ولذلك نرى أنّ الشيخ أراد أن يوصل مقصوده بطريقة غير مباشرة، فانزاح عن قاعدة الكيف، ليجعل هذا الانزياح مستلزِماً لمقصوده، ويقطر كذلك من عبارة **(يتريّش جناح صدقك، وتنفتح عينا قلبك، فترفع أرض بيتك، وتطير إلى جوّ علم الله)** معنى خفيّ، وهذا المعنى المستلزم هو تقدّم المريد، وسبره في طاعة مولاه -ﷻ-، وانبثق هذا المعنى من تشبيهه بالطائر الذي حينما تنمو وتتريّش جناحاه يصبح جاهزاً للطيران فوق السُّحب، والمريد الذي يجعل الصدق مطيّته، والقلب الخاشع لله -ﷻ- دليله يرتفع إلى

---

[1] خلّ له سِربه أي طريقه، تهذيب اللغة- الأزهري: ٢٧٨/١٢.

[2] خَفِيرُ الْقَوْم: مُجِيرُهُم الَّذِي يكونُونَ فِي ضَمَانه، مَا دَاموا فِي بِلَاده وَهُوَ يَخْفُرُ القومَ خُفَارةً، تهذيب اللغة: ١٥٣/٧.

[3] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس العاشر "عدم التكلّف": ٧٨.

المراتب العاليّة، والدرجات المُنيفة من القُرب إلى الله، ويصبح الناس يتحلّقون حوله منصتين مستمعين إلى مواعظه، ومتأثّرين بها، فقد انتُهك مبدأ الكيف من خلال الاستعارة الموجودة في العبارة، والشيخ رام استجلاء قصده، وإرشاد المريد ونصحه، وكشف النّقاب عن كيفية السموّ إلى سماء العبودية، والقرب إلى الله -ﷻ- في ظلّ هذا الخرق.

## المطلب الرابع

## المعاني المستلزمة من قاعدة المناسبة (العلاقة) في الخطاب الوعظي الكيلاني

وفي هذه القاعدة لا بد من أن تكون المعلومات ملائمة للحوار، ولا تخرج عن الموضوع، لأنّ لكلّ مقامٍ مقالاً، أي: قُل ما كان مناسباً للحوار، إذا دار الحوار بين الأستاذين (أ) و(ب): أ: هل الطالب (ج) مُستعدّ لمتابعة دراسته الجامعيّة في قسم الفلسفة، ب: إنّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز، والملاحظ أنّ إجابة الأستاذ (ب) لا تناسب ولا تلائم مع سؤال الأستاذ (أ)، وهذا ما نتج عنه خرق قاعدة المناسبة[1]، ونحاول هنا الإتيان بأمثلة على خرق هذه القاعدة عند الشّيخ الكيلاني في خطابه الوعظي، واستجلاء المقصد من هذا الخرق، ونلحظ أنّ الشيخ -رحمه الله- قد عدل عن هذه القاعدة في ملفوظه الوعظي:((**اشترى رجل مملوكاً، وكان ذلك المملوك من أهل الدّين والصلاح، فقال له يا مملوك إيش تريد تأكل؟**

**فقال: ما تطعمني.**

**فقال له ما الذي تريد تلبس؟**

**فقال: ما تلبسني.**

**فقال له أين تريد تقعد من داري؟**

**فقال موضع ما تقعدني.**

**فقال له ما الذي تحب أن تعمل من الأشغال؟**

---

[1] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٧، والأبعاد التداوليّة عند العلماء الأصوليين، مدرسة النجف الحديثة أنموذجاً- فضاء ذيّاب الحسناوي: ٧٤.

**فقال ما تأمرني .**

**فبكى الرجل فقال طوبى لي لو كنت مع ربي -ﷻ- ما أنت معي، فقال المملوك: يا سيدي! وهل للعبد مع سيّده إرادة أو اختيار، فقال له: أنت حرّ لوجه الله، وأريد أن تقعد عندي حتى أخدمَك بنفسي ومالي))**[١].

نلحظ أنّه يوجد خرق لقاعدة المناسبة في الخطاب، فكان من اللازم أن يعطي المملوك المالك الإجابات التي كانت تَروي ظمأه، لأنّ المالك أراد أن يعرف ما يريده المملوك من الأكل واللبس والمكان، والعمل، ولكنّ الإجابات لم تَفِ بالغرض، وإنّه انتهك قاعدة المناسبة لإفهام المالك بأنّه طوع أمره، ولا يخرج عنه أبداً، وهنا يبرز دور المتلقي اليَقِظ في فهم المراد، وما يستلزم من هذا الخرق، لأنّه إذا انتهك المتكلم مبدأ من مبادئ الحوار أدرك المخاطب اليقظ ذلك، وسعى إلى الوصول إلى هدف المتكلّم من هذا الانتهاك[٢]، وظاهر العبارة يوحي إلى عدم التقاعس في أداء التكليف وما يؤمر عليه من قِبل المالِك، ولكن المعنى المستور المستلزم عبارة عن نُصح المتلقي بأن يطيع ربّه -ﷻ- في جميع الأوقات، ولا يتردد في تنفيذ أمر من أوامره، والعبد لا يملك الاختيار أمام أوامر معبوده، بل ما عليه سوى الإطاعة والإذعان له، وهذا هو منتهى العبودية، ولا يتأتّى الذّوبان في بوتقة الحب الإلهي إن لم يكن العبد مستسلماً ومطيعاً لله -ﷻ-.

ونجد كذلك خرقاً آخر لدى المالك حينما سأله المملوك: يا سيدي! وهل للعبد مع سيّده إرادة أو اختيار، فأجابه: أنت حرّ لوجه الله، لأنّ عبارة (أنت حرّ لوجه الله) لم تكن مناسبة لسؤال المملوك، وتبدو أنّ الإجابة لا علاقة لها بالحوار الذي دار بين المالك والمملوك، ولكن يُستنبط من السياق معنى مستلزم آخر، وهو توصية المالك بعدم التذبذب والتردد في إطاعة أوامر الله، "والسياق يبين بوضوح مدى تغلغل أطراف الحوار مع المضامين مما يخلق الظروف الملاءمة لتطور الحوار إلى مستويات تعكس تعدد مقاصد وأهداف أطرافه"[٣]، ولأنّ العبد لا يملك الإرادة أمام معبوده، فقدرته تقف عند قدرة المعبود.

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس التاسع والخمسون "عدم المداهنة": ٢٨٠.

[٢] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٣٦.

[٣] الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداوليّة- محمد نظيف: ٥٦.

وزبدة القول: أنّ الشيخ -ﷺ- قد أتى بهذا المثال لإماطة اللثام عن قصده الذي يسعى إلى تحقيقه في خطابه الوعظي هذا، واستجلائه للمتلقين عامّة، والمريدين خاصّة، إذ يحاول أن يُفهمهم بأنّ العبد عليه ألّا يكون التمرّد على الله والتواني لتنفيذ أوامره ديدنه وطبعه، بل ينبغي عليه تذليل نفسه، وإخضاعها لله -ﷻ-، لأنّ العبد لا يملك لنفسه قُلامة ظُفر، وكلّ ما يملكه هو من نِعم المعبود عليه، ولذلك أراد الشيخ بهذا الخرق لقاعدة المناسبة إيصال قصده وغرضه إلى الموعوظ بطريقة غير مباشرة، إذ إنّ "عدول المتكلّم عن قولٍ يناسب الحوار، مستلزماً لمعنى غير مباشر يكمن فيه مقصوده"[١]، ولا ريبَ في أنّ الموعوظ تميل نفسه إلى هذا الوعظ ويتأثّر به، لأنّ ألفاظ هذا الوعظ تتبجّس من قلب صافٍ مُشفق على الموعوظ، ومهتمّ بأحواله.

وممّا جاء من أقواله التي تتضمّن المعاني المستلزمة في ظلّ خرق قاعدة المناسبة ، قوله -ﷺ-: **((ما هذا التسخّطُ على ربّك -ﷻ- من تأخير إجابة الدّعاء؟؟ تقولُ حَرَّمَ عليَّ السؤالَ للخَلْقِ، وأَوْجَبَ عليَّ السؤالَ له، وأنا أدعوه، وهو لا يُجيبُنى! فيُقالُ لك: أَحرٌّ أنت أم عبدٌ؟ فإنْ قلتَ: أنا حُرٌّ فأنت كافر، وإنْ قلتَ: أنا عبدٌ لله، فيقال لك: أَمُتّهمٌ أنتَ لوليّك في تأخير إجابة دعائك، وشاكٌّ في حِكْمَتِه، ورَحْمَته بك وبجميعِ خَلْقِه وَعِلمه بِأَحْوالِهم أو غيرُ مُتَّهِمٍ له -ﷻ-؟؟ فإنْ كنتَ غيرَ مُتّهِمٍ له ومُقِرّاً بِحِكْمَتِه وإرادته ومصلحته لك وتأخير ذلك، فعليك بالشُّكرِ له-ﷻ-، لأنه اختار لك الأصلح والنّعمة ودفع الفساد، وإن كنت متَّهِماً له في ذلك فأنتَ كافِرٌ بِتُهْمَتك له، لأنك بذلك نسبتَ له الظُّلم، وهو ليس بظّلامٍ للعَبيد))**[٢].

نلحظ أنّ في إجابة السّائل انتهاكاً لمبدأ العلاقة، لأنّها لم تكن مناسبة لسؤاله، وكان من اللازم أن تلائم الإجابة سؤاله، لأنّه حينما سأل: (وأنا أدعوه، وهو لا يُجيبُنى؟)، فجاءت الإجابة: أَحرٌّ أنت أم عبدٌ؟ أفاد هذا الانتهاك استلزاماً حوارياً وُظّف لبيان قدرة الله -ﷻ- ومطلق تصرّفه في شؤون العباد والكون، وأرد الشيخ -ﷺ- أن يتيقّن السّائل بأنّه لا يحِقّ له أن يسأل عمّا يتعلق بشؤون الله -ﷻ-: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، والشيخ قد استعمل

---

[١] جماليات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم: ٢٢٦.

[٢] فتوح الغيب، المقالة الخامسة والستون، "في النهي عن التّسخط على الله في تأخير إجابة الدّعاء":١٢٤.

(الهمزة) التي تُستخدم للتصور والتصديق، وكذلك في الهمزة التقرير والتوبيخ[1]، إذ الشيخ أراد أن يوبّخ السائل بهذا السؤال، ويستغرب من تساؤله.

ورام -ﷺ- كذلك تذكير السائل بأمرٍ مهمّ، يتمثّل في الطّلب إليه أن يخضع لأوامر الله، ولا يخالفه إذا لم يجب عن دعواته ومتطلباته، لأنّ طاعة الله وعدم الخروج عن أوامره يترتّب عليها دفع السائل إلى الرضا بما هو عليه، وعدم التذمّر والشكوى على الله، لأنّ كل النعّم التي يتنعّم بها العبد من الله -ﷻ-، وقد أجاب الشيخ -ﷺ- السائل بأسلوب الاستفهام، كأنه أراد بهذا الأسلوب إزالة التسخط عن قلبه، وتذكيره بأنّه ليس حرّاً، وإنّما هو عبد فقير لذات الإله، والعبد لا يقدر أن يتّهم معبوده، بل كلّ ما عليه هو الاستسلام لأوامره، والرضا بما يقررّه له.

ويقصد الشيخ من هذا الخرق أيضاً إبلاغ الرسالة التي يحملها إلى الموعوظين عامّة، والمريدين خاصّة، وهي غرس شجرة الرضا والعبودية التّامة لله -ﷻ- في قلوبهم، لأنّه يرى أنّ السالك إلى الله لا يلتفت إلى عقبات الطريق، ولا يكون التذمّر ديدنه، بل يرضى بكل ما يقرر له الربّ -ﷻ-، لأنّه مالك كلّ شيء، والمالك له التصرّف في ملكه كيفما شاء.

وجوهر القول: إنّه لا بدّ من مناسبة الكلام للمقام، وإن عدل المتكلم عن هذه القاعدة يحدث خرقٌ لقاعدة المناسبة، والشيخ -ﷺ- رام وراء هذا الخرق إبلاغ الرسالة التي كان يحملها إلى المتلقي، ولم تكن الألفاظ تدل على هذه المعاني المستلزمة إذا جاءت مناسبة للمقام.

---

[1] ينظر: الكتاب- سيبويه: ٣/١٧٦.

## المطلب الخامس

## المعاني المستلزمة من قاعدة الطريقة (الوضوح) في الخطاب الوعظي الكيلاني

تتعلّق هذه القاعدة بالوضوح وتجنّب الغموض واللبس في الكلام، وترتيبه وإيجازه، وينبغي على المتحاورين مراعاة الوضوح في حوارهم، وعدم الإطناب فيه، ويظهر خرق هذه القاعدة في هذا المثال: (أ): ماذا تريد؟ (ب): قُم، واتجه إلى الباب، وضعِ المفتاح في القفل، ثمّ أدره ناحية اليسار ثلاث مرّات، ثمّ أدفع الباب بِرفِق، من الملاحظ أن ما قاله (ب) خرقاً وانتهاكاً لمبدأ الطريقة، لأنه كان بإمكانه أن يوجز العبارة، ويقول: افتحِ البابَ[1]، وهذا المبدأ متداخل مع المبادئ الأخرى، فالقاعدتان: (الاحتراز من الإجمال، والتّكلم بإيجاز وتجنّب الإطناب الذي لا داعي له) متداخلتان مع مبدأ الكم، والقاعدة: الاحتراز من الالتباس متداخلة مع مبدأ الكيف، والأمثلة على خرق هذه القاعدة في الخطابِ الوعظي الكيلاني، قوله -رحمه الله-:

**((سأله سائل كيف أُخرجُ حبَّ الدّنيا من قلبي؟ فقال : انظر إلى نقلها بأربابها وأبنائها، كيف تحتال عليهم، وتتلهّى بهم، وتُعدّيهم خلفها، ثمّ تُرَقِّيهم من درجة إلى درجة حتى تُعليهم على الخلق، وتُمَكّنِهم من رقابهم، وتُظهر كنوزَها وعجائبها، فبينما هم فرحون بِعُلوّهم وتمكّنهم، وطِيبة عيشهم وخدمتِها لهم، إذا أخذتْهم وقيّدتْهم، وغرّتْهم ورمتْ بهم من ذلك العلوّ على رؤوسهم! فتقطّعوا وتمزّقوا وأُهلكوا، وهي واقفة تضحك بهم، وإبليس إلى جنبها يضحك معها، هذا فِعلها بكثيرٍ من السلاطين والملوك والأغنياء، مِن لدن آدم -عليه السلام- إلى يوم القيامة، بذلك تَرفع ثم توضع، تُقدّم ثم تُؤخّر، تُغني ثم تُفقر، تُدني ثم تذبح، والنّادر منهم من يسلم منها، ويغلبها ولا تغلبه، ويُعان عليها ويسلم من شرّها، وهم آحاد أفراد، إنما يسلَم مِن شرّها من عرفها واشتد حذرُه منها ومن حِيَلها، يا سائل إنْ نظرت بعينَي قلبك إلى عيوبها قدرتَ على إخراجها منه، وإن نظرت إليها بعيني رأسك، اشتغلت بزينتها عن عيوبها، ولم تقدر على إخراجها من قلبك، والزهد فيها، وتقتلك كما قتلتْ غيرَك))**[2].

---

[1] ينظر: التداولية من أوستن إلى غوفمان: ٨٤- ٨٥، واللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٣٨.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والعشرون "خروج حبّ الدنيا من القلب": ١٢٧.

يتجلى انتهاك قاعدة الطريقة هنا في جواب الشّيخ للسائل، إذ لجأ إلى أسلوب الإطناب، ولم يكتف بالإجابة الموجزة التي كانت من الممكن أن يقتنع السّائل بها، ولكن رام الشيخ بهذا الاستطراد إزالة حبّ الدّنيا في قلب السائل الذي يبدو أنّه كان غارقاً في ملذّاتها، لذلك أراد الشيخ من هذا الانزياح كشف النّقاب عن حقيقة الدنيا وملذّاتها المؤقّتة له، وحاول إقناعه بألّا يغترّ بها، لأنّ الدنيا من دَيدنها اغترار النّاس واستدراجهم نحو الهاوية، وربّما كان السّائل يضجر من هذا الإطناب في الجواب، ولكنّ الشيخ -ﷺ- كان عالماً بأحوال النّاس، وقصد وراء هذا الإطناب جلاء صدأ قلبه، وإبعاده عن حبّ الدنيا، لأنّ المرء إذا غرق في حبّ الدنيا يُصبح قلبه خالياً من حبّ الله -ﷻ-، ولا حبّ سوى حبّه، وأراد كذلك أن يقول للسائل: اجعل حبّ الإله قابعاً في قلبك فهذا هو الحبّ الحقيقي الذي لا يزول، ولا تتعلّق بالدنيا التي لا تبقى على حالٍ لأحد، ومَن رَكن إليها لا يَسلم منها إلا من حفظه المولى، وكذلك تترشح من هذه الألفاظ بأسرها قوة إنجازية تتمثّل في تحذير السائل من السّباحة في بحر الدنيا، وإرشاده إلى الحبّ الأسمى هو حبّ الخالق -ﷻ-.

ومن خطبه الوعظية التي فيها عدولٌ عن قاعدة الطريقة، قوله -ﷺ-: **((ويلك! كيف تمسّ الحيّات وتقلّبها، وأنت ما تعرف صنعة الحَوّاء[١] ولا أكلتَ التّرياق[٢]؟ أعمى كيف تداوي أعين الناس؟ أخرس كيف تعلّم الناس؟ جاهل كيف تقيم الدّين؟ من ليس بحاجب كيف يُقدّم الناس إلى باب الملك؟ أنت جاهل بالله -ﷻ- وبقدرته وقربه وسياسته لخلقه، ما لا يُعقَل لي وما يعقل لكم، ما لا يُضبَط لي وما يُضبط لكم، ما يعلم تأويله إلا الله -ﷻ-، اسمعوا واقبلوا، فإنّي داعي الملك، نائب رسوله فيكم ، أوقحُ الخلق في الدين، لا أستحي منكم في جانب الله -ﷻ-، وجانب رسوله -ﷺ-، أنا عاملهما، زوكاريّ[٣] بين أيديهما، مُنتسبٌ إليهما))**[٤].

---

[١] رجُلٌ حَوَّاءُ وحاوٍ، هو الذي يَجْمَعُ الحَيَّات، تاج العروس: ٥٠٠/٣٧.

[٢] الترياق: دَواءٌ شافٍ من السُمّ، ما يضادُّ عملَ السُمِّ في الجسم، معجم اللغة العربية المعاصرة- أحمد مختار عمر: ٢٩٢/١.

[٣] الزّوكاري صاحب العمل، ولعل هذه الكلمة جاءَت من زَكَرَ الإناءَ: مَلأَهُ، وزَكَّرْتُ السِّقاء تَزْكِيراً وزَكَّتُّهُ تَزْكِيتاً إذا ملأْته، والزُّكْرَةُ: وِعَاءٌ مِنْ أَدَم، لسان العرب: ٣٢٦/٤.

[٤] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي والستون "خواطر الإنسان": ٣٠٠.

لقد لجأ الشيخ -رحمه الله- في هذا الخطاب إلى الغموض، إذ الألفاظ مسدولة عند المتلقي بستر الغموض، لأنّ المتلقي لا يمس الحيّات، ولا يلعب بها حقيقة، وليس هو بأعمى ولا بأخرس، وإنّما أراد توبيخ مَن يَعِظ النّاس ويرشدهم، ويدافع عن الدين، ويري النّاس طريق الوصول إلى المولى -رحمه الله-، ومع ذلك فإنّه في ميدان الوعظ والإرشاد لا ناقة له ولا جمل، والشيخ يسأل مستغرباً عن طريق الاستفهام التوبيخي كيف يُري الناس بابَ الحق مَن ليس بواباً له، فيحمل الاستفهام هنا معنى مستلزماً، وهو استغراب الشيخ وتأنيبه للمتلقي، وكذلك تحمل كلمة (أوقح) معنى مستلزماً مخفياً، يمكن استنباط هذا المعنى من السياق، ومعرفة المتكلم، إذ الشيخ -رحمه الله- بعيد كلّ البعد عن الوقاحة، وإنّما المعنى المتوارى هو الصراحة، إذ هو صريح، ولا يستحي من ذكر القول الحقّ البتة، فلم يقصد الشيخ من هذا المفلوظ القوّة الإنجازية المباشرة التي يحملها، وإنّما عدل في ظلّ هذا المعنى المباشر إلى المعنى الاستلزامي، ويُدرك هذا المعنى بالاعتماد على سياق الخطاب، ومقصد الشّيخ.

ويحاول الشيخ أيضاً في ظل عرش هذه الألفاظ الوعظية توصية المريد والسالك إلى طريق الحقّ بالتسلّح الكامل قبل الخوض في الهيجاء، وإلا فسيُقتل ولا يُصيب الهدف، وهو المعنى المروم الذي أراد إيصاله إلى مريدي طريق الحقّ -عز وجل-.

وممّا جاء كذلك من خرق قاعدة الطريقة في خطبه الوعظية باللجوء إلى الإسهاب بغية الإيضاح، قوله -رحمه الله-: **((اجعل الخير والشّرّ ثمرتين من غُصنَين من شجرة واحدة، أحد الغُصنَين يثمُر حلواً والآخر مُرّاً، فاترك البلاد والأقاليم ونواحيَ الأرض الّتي يحمل إليها الثّمار المأخوذة من هذه الشّجرة، وابعُد منها ومن أهلها، واقترب من الشّجرة، وكُن سائسَها وخادمها القائم عندها، واعرف الغصنَين والثّمرتين والجانِبَين، فكن إلى جانب الغُصن المُثمِر حلواً، فحينئذ يكون غذاؤك وقوتُك منها، واجتَنِب أن تتقدّم إلى جانب الغُصن الآخر فتأكل من ثَمرتِه فتُهلك من مرارتِها، فإذا دمتَ على هذا كنت في دَعَةٍ وأمن وراحة وسلامة من الآفات كلّها، إذ الآفات وأنواع البلايا تتولّد من تلك الثّمرة المُرّة، وإذا غبتَ عن تلك الشّجرة، وَهِمتَ في الآفاق، وقُدّم بين يديك من تلك الثّمرتين، وهي مختلطة غير متميّزة، الحلوة من المرّة فتناولت منها، فربّما وقعتْ يدُك على المرّة فأدنَيتَها من فيك فأكلت منها جزءاً ومَضَغْتَه، فسرتِ المرّة إلى أعماق لَهَواتك[1]، وباطن حلقك**

---

[1] لهواتك جمع لَهاة، ولهاة الفم، هي اللحمة المشرفة على الحلق، ويقال: بل هو أقصى الفم، مجمل اللغة- ابن فارس: ٧٩٦.

**ودماغك وخياشيمك، فَعَملتْ فيك وسرتْ في عروقك وأجزاء جسدك فهلكتَ بها، ولفظُك الباقي من فيك وغسل أثرِهِ لا ينفع، ولا يدفع عنك ما سرى في جسدك ولا ينفعك، وإن أكلتَ ابتداءً من الثّمرة الحلوة، وسرت حلاوتها في أجزاء جسدك، وانتفعتَ بها، وسررتَ فلا يكفيك ذلك، فلا بدّ تتناول غيرها ثانياً، فلا تأمن أن تكون الثّانية من المرّة فيحلّ بك ما ذكرتُه لك، فلا خير في البعد عن الشّجرة والجهل بثمرتها، والسّلامة في قربها والقيام معها))**[1].

نلحظ أنّ الشيخ -ﷺ- لجأ إلى أسلوب الإسهاب في هذا الخطاب الوعظي، وعدل عن قاعدة الطريقة، ونستنبط من هذا الإسهاب شفقته على حال المخاطب، لأنّه مشفقٌ على أحواله، ولا يريد أن يعزف عن الجادّة المستقيمة، ثمّ إنّ في هذا الملفوظ الوعظي غموضاً إذ المتلقي لا بدّ من أن يكون يَقِظاً وماهراً لفهم مقصد المتكلّم، لأنّ هذه الألفاظ توحي إلى معنى مستلزم غير مباشر، فيقصد بالشجرة القدر الذي هو منشأ كلّ الموجودات من الخير والشّر، والغصنان هما قصد الخير والشّرّ، وأنت أيها السّالك ملاحظاً القدر اترك البلاد والخلق، وابعد عن الطمع والحرص وغير ذلك من الصفات الذميمة، واقرُب من الشجرة القدرية في الأوقات جميعها، وكن حافظها بأن ترى الخلق مضمحلاً في سرّ القدر فلا ترى في أرض الوجود إلا شجرة القَدر[2]، "وهذا تمثيل لارتكاب الحرام، فإنّك إذا غفلت عن المحافظة على التمييز بين قصد الخير والشّرّ فربّما قصدتَ إلى الشرّ المثمر لغضب الله – تعالى- فارتكبتَه وباشرت به فذهب صفاء قلبك وحلاوة طاعتك، وهو المراد بتأثيرها في الباطن، فسقطتَ عن رتبتك ومنزلتك عند ربّك، وهو المراد من القُرب إلى الهلاك"[3].

ومن الجدير بالذّكر يجب على المتلقي أن يكون ذا مقدرة ودهاء لفهم قصد المتكلم، لأنّ هذه الألفاظ تحتاج إلى تأمّل وتفكّر لكشف ما وراءها من المعاني الخفية التي لا يدلّ عليها ظاهر الخطاب، وعلاوة على ذلك فإنّ الشيخ -ﷺ- يقصد وراء هذا الخرق أيضاً كشف النّقاب عمّا يجعل العبد متّبعاً لهواه، ويحذّره بأنّه إذا لم يحذر يقع في الهاوية التي تجرّه إلى الحياة الضّنك في الدنيا والسّقر في يوم التّلاق، وهذا الوعظ يؤثّر في المريد، ويجعله منقاداً لأوامر الله -ﷻ-.

---

(1) فتوح الغيب، المقالة السابعة والعشرون، "في أنّ الخير والشّر ثمرتان": ٦٥-٦٦.

(2) ينظر: تلخيص شرح فتوح الغيب: ٢٠٣-٢٠٤.

(3) تلخيص شرح فتوح الغيب: ٢٠٦.

## الفصل الثاني

# الإشاريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

### توطئة الفصل

## المبحث الأول: الإشاريّات الشخصيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأول: الإشاريّات الشّخصية الدالة على الحضور في الخطاب الوعظي الكيلاني.

المطلب الثاني: الإشاريّات الشّخصية الدالة على الغيبة في الخطاب الوعظي الكيلاني:

المطلب الثالث: الإشاريّات الندائية في الخطاب الوعظي الكيلاني

## المبحث الثاني: الإشاريّات الظّرفيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأول: الإشاريّات المكانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الثاني: الإشاريّات الزّمانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

## المبحث الثالث: الإشاريّات الخطابيّة والاجتماعيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأول: الإشاريّات الخطابيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الثاني: الإشاريّات الاجتماعيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

## الفصل الثاني

## الإشاريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني

**توطئة الفصل:**

يحتوي كلّ لغة على ألفاظٍ وتعبيرات مبهمة لا يمكن فهمها وفكّ رموزها بالاعتماد على الخطاب وحده؛ لأنّ مراجعها لا توجد في السياق الخطابي، بل في السياق الخارجي (المقام) الذي يُنشأ فيه الخطاب، وهذا ما اهتمّت به النظريّة التداولية في بحوثها، وفي الخطاب التداولي مجموعة من الألفاظ، ويحال كلّ لفظة إلى مدلولٍ مُعين، غير أنّ بعضها يوجد في المعجم الذهني دون ارتباطه بمدلولٍ ثابت يُعتمد في إنتاجها وتفسيرها على السياق التي وردت فيه، ويمكن لهذه الألفاظ أو العبارات أو الصّيَغ أن تشير لنا جرّاء استعمال اللغة إلى حقيقة الأشياء التي نتلفّظها، ويُطلقُ على أيّ صيغَةٍ لغويّة تُستعملُ للقيام بهذه الإشارة أو التأشير مصطلح التعبير الإشاري أو العناصر الإشاريّة أو الإشاريّات[1]، إذن فإنّ هذه التعبيرات الإشارية تذكير دائمٌ للباحثين النّاظرين في علم اللغة بأنّ اللغات الطّبيعيّة وُضِعَتْ أساساً للتّواصل المباشر بين النّاس وجهاً لوجه، وتتجلي أهميّتها البالغة عند غياب ما تشير إليه فيسود الغموض[2].

والعنصر الإشاري هو العنصر الذي يُكوّن في الملفوظ ويحيله إلى المقام الذي أنتج فيه وإلى الفاعل الناطق (التوجيه)، مثل: أسماء الإشارة والظروف المكانية والزمانية، والضمائر الشخصية[3]، والإشاريّات مصطلح تداوليّ، ومن أهم الآليات اللغوية في التحليل التداولي، وجعل (هانسون) الإشاريّات أولى درجات التحليل التداولي[4]، ويُسمي (جان سيرفوني) الإشاريات مرجعيات؛ لأنّها لا تشير إلا بوجود مرجع ما[5]، وسمّاها دي بوجراند (الألفاظ الكنائيّة)[6]، وأطلق

---

(1) ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغويّة تداوليّة: ٧٩، والمراجعة التداوليّة، مقاربة تداوليّة في كتاب "التبيان في تفسير القرآن للطوسي"– علي محمد نور: ٢٧.

(2) ينظر: البراجماتية اللغوية– ستيفن ليفنسون: ٨٧.

(3) ينظر: الملفوظيّة– جان سيرفوني: ٢٦.

(4) ينظر: المقاربة التداولية: ٣٨.

(5) ينظر: الملفوظيّة: ٢٧.

(6) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ٣٢٠.

عليها جرجي زيدان (الألفاظ المطلقة) [١]، وأطلقَ عليها جورج يول (التعابير الإشاريّة) وتعني الإشارة في ضوء اللغة، وأكّد على تأثير السياق في فهم الإشاريّات[٢]، ويسمّيها ديكرو (واصلات كلامية)، أي إنّها تُقيم علاقة بين مضمون العبارة والواقع[٣]، وأمّا الأزهر الزّناد فأطلق عليها (العناصر الإحاليّة في اللغة)، وتشمل عنده كلّ ما يشير إلى ذاتٍ أو موقِعٍ أو زَمَنٍ[٤].

وجاء مصطلح الإشاريات بالجمع لأنها رموز إشاريّة كثيرة ومتنوعة، وليست إشارة واحدة؛ وهي تضمّ عدّة عناصر تُفسّر في ضوء ظروف المقام، فالإشاريّات مثل: أسماء الإشارة والضمائر من العلامات اللغويّة التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي[٥].

والإشاريّات هي الدرجة التداوليّة الأولى تدرس الرموز الإشاريّة أي التعبيرات الإشاريّة، وسُميتْ بذلك لأنّها لا تُحدد بدقّة إلا في الخطاب المستعمل[٦]، ويُقال: إنّ الإشاريّات مجال مشترك مشترك بين علم الدلالة والتداوليّة[٧]، وإنّ "أكثر مِن تسعين بالمائة من التّلفظات التي ننطق بها في في سياق حياتنا اليوميّة هي تلفّظات إشاريّة يحدّدها السياق التّلفّظي الذي وردتْ فيه"[٨]، ويُعدُّ الفيلسوف تشارلز موريس أوّل واضع لهذا المصطلح، واهتمّ به اهتماماً بالغاً، وبحثَ عن الطرائق التي بواسطتها يتمّ الاتصال بين الأفراد[٩].

وقد جاء الاهتمام بالظاهرة الإشاريّة متأخّراً، وقد بَرز على وجه التحديد مع فجر الفلسفة المعاصرة، ويُمثّل هذا الاهتمام في أوّل مظاهره على يد اللسانيّ الفرنسي (إميل بنفيست) في دراسته عن الذاتية في اللغة التي تُعرف بلسانيّات التلفظ الذي عرّف التلفّظ بأنّه: "إجراء اللغة

---

[١] ينظر: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية: ١٢٣.

[٢] ينظر: التداوليّة: ٢٧.

[٣] ينظر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم الإنسان– ديكرو: ٦٤٦.

[٤] ينظر: نسيج النص: ١١٥.

[٥] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تدولية: ٨٠.

[٦] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تدولية: ٢٢.

[٧] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٦.

[٨] الإشاريّات: مقاربة تداوليّة– يوسف السيساوي: ٤٤١.

[٩] ينظر: المقاربة التداوليّة: ٤١، والتداولية (بحث)– سحالية عبد الحكيم: ٩.

بمقتضى فعلٍ فرديّ في الاستعمال"[١]، وقد ظهر ربط الإشاريات وتخصيصها بتداولية الدرجة الأولى في التصنيف الذي وضعه (هانسون) سنة ١٩٧٤، إذ يقول في تداولية الدرجة الأولى: "هي دراسة للرموز الإشاريّة – أي التعابير المبهمة حتماً– ضمن ظروف استعمالها أي سياق تلفّظها"[٢].

والإشاريّات هي "الكلمات التي تتغير دلالاتها لتغيّر المقام التخاطبي التي تسمح للمتكلّم بالإشارة إلى المُخاطَب أو على عدّة أشياء خاصّة من عالم الخطاب"[٣]، إذ لا يمكن تحديد معاني الإشاريّات إلا عند الاستعمال، وهي إذن "الصيغة اللغويّة التي يتمّ بها التّأشير باللغة، وتعتمد هذه الصيغة في تفسيرها على المتكلم والسّامع اللذين يشتركان في سياق واحد"[٤].

والإشاريّات إذن "عبارة عن علامات محيلة غير منفصلة عن فعل التلفّظ، وهو فعلٌ يقتضي متلفّظاً يتوجّه بخطابه إلى مُخاطَب، ضمنَ إطارٍ زماني ومكاني مُحدّد، لذلك لا يمكن إسناد دلالة ما إلى ملفوظ مُعيّن دون الوقوف عند الإشاريّات مِن جهة، وعند سياق إنتاج الملفوظ من جهة أخرى، فضمير المتكلم (أنا) يظلّ مجرداً مبهماً، ما لم تقترن إحالته بسياقٍ معلوم لدى المخاطبين، وكذلك الحال مع (الآن، وهنا) وغيرهما"[٥]، وإنّها أيضاً "مفهوم لسانيّ يجمع كلّ العناصر اللغوية التي تُحيل مباشرة على المقام من حيث وجود الذات المتكلّمة أو الزّمن أو المكان، إذ ينجز الملفوظ والذي يرتبط به معناه، من ذلك: الآن، هنا، هناك، أنا، أنت، هذا، هذه، وهذه العناصر تلتقي في مفهوم التّعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه... وينحصر دور هذه العناصر في تعيين المرجع الذي تشير إليه، وهي بذلك تضبط المقام الإشاري"[٦].

---

(١) لسانيّات التلفّظ وتداولية الخطاب: ٩٣، وينظر: المراجعة التداوليّة، مقاربة تداوليّة في كتاب "التبيان في تفسير القرآن للطوسي": ٢٦.

(٢) المقاربة التداولية: ٣٨.

(٣) لسانيّات التلفّظ وتداولية الخطاب: ٩٣.

(٤) مسرد التداولية– مجيد الماشطة، وأمجد الركابي: ٥٠.

(٥) التداولية أصولها، واتجاهاتها:٧٧.

(٦) نسيج النّص– الأزهر الزناد: ١١٦.

ويمكن أن نقول: إنّ اللغة لا تُلبّي الأغراض التواصليّة لِمستعمليها بفاعليّة إلا بوجود الإشاريّات، إذ لا يمكن فهمُها إلا بمعرفة مَن هو المتكلّم، ومَن المستمع، وما هو زَمن إنتاج الخطاب ومكانه[١].

والسياق هو الذي يُظهر معنى الإشاريّات، لأنها خالية في ذاتها من أيّ معنى، ولذلك سُمّيت بالمُبهمات أو المتحولات؛ لأنّها ليست لها دلالة مستقلة، ولا يتضح معناها إلا بمعرفة المشار إليه، إلّا أنّها تتواجدُ في المعجم الذّهني للمتكلّم باللغة دون ارتباطها بمدلولٍ مُعيّن[٢]، وإنّها توحي دوماً إلى أنّ اللغات إنّما وُضعت للتواصل بين الناس، و"التعبيرات الإشاريّة تذكير دائم للباحثين النّظَريين في علم اللغة، بأنّ اللغات الطبيعيّة وضعتْ أساساً للتواصل المباشر بين النّاس وجهاً لوجه، وتظهر أهميتها البالغة حين يغيب عنّا ما تشير إليه فيسود الغموض ويستغلق الفهم"[٣]، أي أنها تلعب دوراً حيويّاً في تحقيق فاعليّة التواصل، وتأخذ عصب الخطاب لإنجاح عملية التواصل.

ويتحتّم على محلّل الخطاب أن يهتمّ بالسياق الذي ورد فيه الخطاب، أي إذا أردنا أن نفهم الوحدات الإشارية إذا ما وردت في مقطع خطابي استوجب ذلك علينا –على الأقل– معرفة هويّة المتكلّم والمتلقّي، والإطار الزماني والمكاني للحدث اللغوي[٤]، لأنّ التداولية دراسة للأفعال اللسانية والسياقات التي تتمّ فيها، والسياق يفسّر التعابير الإشارية ويكشف الغموض عنها[٥].

ويتبيّن أن الإشاريّات ألفاظ لا يتّضح مدلولها إلا أثناء التلفّظ بالخطاب، ويكون للمحيط اللغوي والسياق تأثير فعّال في كيفيّة تفسير تعابير الإشارة[٦]، ولذلك يستلزم على المتكلم معرفة السياقات المقامية التي تحيط بالخطاب، وفي ضوء تلك السياقات تصل الرسالة إلى المتلقي، ويفهم منها.

---

[١] ينظر: آليات تداوليّة في مقاربة نصوص التراث، خطبة الجهاد نموذجاً– أكرم محمد نبها: ٣٣.

[٢] ينظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب– محمد خطابي: ١٦، و استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تدولية: ٧٩.

[٣] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٦.

[٤] ينظر: تحليل الخطاب– ج.براون، وج.يول، ترجمة: ٣٥.

[٥] ينظر: المقاربة التداولية: ٣٦، والتداولية، مقاصد وآداب– صبري إبراهيم السيد: ٩٢.

[٦] ينظر: التداولية وتنوع مرجعيّة الخطاب– عبد الفتاح يوسف: ٦٧٩.

وأمّا أنواع الإشاريّات، فإنّ أغلب الباحثين جعلها خمسة أنواع: الإشاريّات الشخصيّة، والإشاريّات الزمانيّة، والإشاريّات المكانيّة، والإشاريّات الإجتماعيّة، والإشاريّات الخطابيّة أو النصيّة(١)، وجعل (جورج يول) الإشاريات ثلاثة أنواع: الإشاريّات الشخصية، مثل: أنا– أنت، والمكانية، مثل: هنا– هناك، والزمانية، مثل:الآن– آنذاك(٢).

ولهذه الأشاريّات دورٌ كبير في ربط حبال التواصل بين المشاركين، لتحقّق غايتها التداوليّة، وذلك يحدث عندما يحسن المتلكم استعمالاتها تماشياً مع السياق الواردة فيه، وسنحاول في هذا الفصل ضمن ثلاثة مباحث دراسة الإشاريّات بأنواعها الخمسة في الخطاب الوعظي الكيلاني، وبيان مقاصد الشّيخ من اللجوء إلى استعمالها:

## المبحث الأول

## الإشاريّات الشخصيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

يتحاور طرفا التخاطب فيما بينهما مستعملاً الضمائر ذات المرجعيات المحددة قصد تحقيق التواصل الناجح، والمتكلّم يمكنه استعمال الإشاريّات التي في ظلّها يُنجِز وَيوصِل قصده المروم إلى المتلقي، والإشاريّات الشخصية هي "الإشاريّات الدالّة على المتكلّم، أو المخاطَب، أو الغائب فالذّات المتلفظة تدلّ على المرسل في السياق، فقد تصدر خطابات متعددة عن شخصٍ واحد، فذاته المتلفّظة تتغير بتغيّر السياق الذي تلفظ فيه، وهذه الذات هي محور التلفّظ في الخطاب تداوليّاً"(٣).

ولا بدّ من مرجع محدد لهذه الإشاريّات كما يقول (بيرس): "الإشاريّات ينبغي أن تكون محدّدة المرجع بتحقيق العلاقة الوجودية بين العَلاقة ، وما تدلّ عليه"(٤)، ونقصد بالمرجعية –كما يقول

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٧.

(٢) ينظر: التداوليّة: ٢٧.

(٣) استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٨٢.

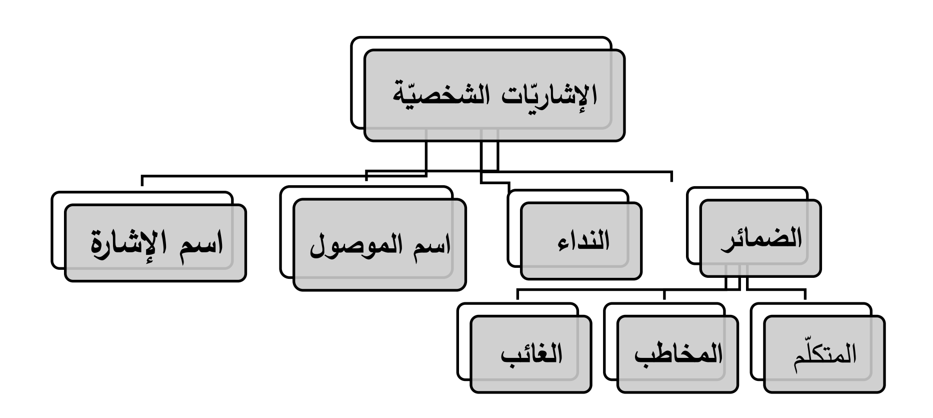
(٤) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٩.

ديكرو–هي "العبارات التي تَسمَح للمتكلّم بالإشارة إلى المُخاطَب أو إلى أشياء خاصّة مِن عالم الخِطاب، أكانَ هذا العالم حقيقيّاً أم خياليّاً"[١].

وتشمُلُ الإشاريّات الشخصيّة العناصر الإشاريّة التي تدلّ على شخصٍ أي هي الإشاريّات الدّالة على المتكلّم أو المُخاطَب أو الغائب، ويختلف مرجعها أو إحالتها بحسب السياق الذي ترد فيه، ويستعمل المتكلّم الإشاريّات التي تلائم سياق تخاطبه، ليحدد المقصود بها، حيث يُضفي استعمالها على المعنى أكثر من دلالتها الحرفيّة، ويدرك ذلك في سياق تخاطبه.

وإنَّ "المتكلّم بمجرّد تلفّظه بـ(أنا) في الخطاب يفترض أنّه يخاطب ذات أخرى تتمثّل في متلقّي خطابه الواقعي أو المفترض، ويُصبح (أنت)، وهذا ما يُسمّى بـ(تقاطب الضمائر)، إذ يظهر المتكلّم أعلى رتبة من الشّخص المخاطَب، وهذا هو الوجه التداولي للضّمائر في الخطاب"[٢].

ونركّز في ظلّ هذه الخطاطة على الإشاريّات الشخصية في الخطاب الوعظي الكيلاني وتوضيح مقاصد الشيخ –رحمه الله– من استعمالها:




(١) لسانيّات التلفّظ وتداوليّة الخطاب: ١٠٢.

(٢) عن الذّاتية في اللغة– إميل بنفست: ١٠٨.

*** أولاً: الضّمائر:**

لقد تطرّق العلماء في التراث العربي لموضوع الإشاريّات الشخصيّة في باب الضّمائر، فقد ذكر السكاكي أنّ "الضّمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة على المتكلم أو على المخاطب أو على غيرهما"[١]، ويحمل كلّ ضمير دلالة محددة في أثناء الإشارة إلى الذات، أو إلى غيرها في أثناء الخطاب[٢]، وتختلف إحالة[٣] هذه الضمائر حسب ظروف استعمالها كما يقول (فرانسواز أرمينكو): "تُعدّ ضمائر (أنا)، و(أنت)، و(هو)، وإشارات (هذا)، و(ذاك)، و(الآن)، تعابير تختلف إحالتها بالضرورة، بحسب ظروف استعمالها، أي وفقاً لملفوظها في السياق، فهي تشير في البداية إلى التمفصل اللساني الذي تنبثق عنه قبل إحالتها على فرد (متكلم)، وعلى مكان، وفترة زمنية"[٤]،

ونقصد بالضمائر الشخصيّة التي هي محلّ اهتمامنا: هي ما دلّ على شخصٍ من متكلّم أو مخاطَب أو غائب نوعاً وجنساً (تذكيراً وتأنيثاً)، وعدداً (إفراداً وتثنية وجمعاً)،... [٥]، ولمّا كان حضور المتكلم والمُخاطب لازماً وقت الخطاب، تسمّى الضمائر الدالّ عليهما بـ(ضمائر حضور)[٦]، أي أنّ ضمائر الحضور – متكلّم ومخاطب– دائماً عناصر إشاريّة؛ لأنّ مرجعها يعتمد اعتماداً تامّاً على السياق الذي تُستَخدم فيه، وليس مِن شَكّ في أنّ الضّمير (أنا)، و(أنت) ونحوهما له دلالة في حدّ ذاتها على المتكلّم أو المخاطَب، لكنّ السياق لازم لمعرفة من المتكلّم أو

---

[١] مفتاح العلوم: ٦٦.

[٢] ينظر: التداولية وإستراتيجية التواصل: ١٥٩.

[٣] الإحالة هي فعل لغويّ يَستعمل فيه المتكلّم تعبيراً مُحيلاً قَصدَ الإشارة إلى شيء ما في العالم، الإحالة – دراسة نظرية مع ترجمة الفصلين الأول والثاني مِن كتاب cohesion in English لـ(هاليداي) (رسالة الماجستير)– ورقية حسن: ١٦، وتُسمى في الدرس اللساني بـ(المرجعيّة)، وهي عند دي بوجراند: العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي التي تُشير إليه العبارات، النص والخطاب والإجراء: ١٧٢، كما تُعدّ الإحالة في النحو الوظيفي فعلاً تداوليّاً يتوخّى منه المتكلّم جعل المتلقي يتعرّف على المحال عليه...، ويُعدّ الفعل الإحالي فعلاً ناجحاً حين يُصبح المحال عليه معيناً لدى المخاطَب أي حين يتعرّف المُخاطَب على المُحال عليه تعرّفاً تامّاً، الوظيفة والبنية– أحمد المتوكّل: ٣٤.

[٤] المقاربة التداولية: ٤١.

[٥] ينظر: مكونات الضمائر في النّص القرآني، ضمن اجتهادات لغوية– تمام حسّان: ٢٣٠.

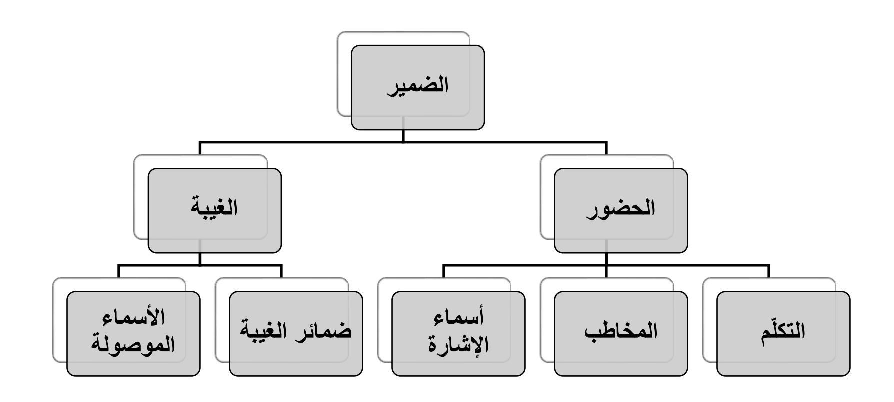
[٦] ينظر: النحو الوافي: ٢١٨/١.

المخاطَب الذي يُحيل إليه الضمير أنا، وأنت"[١]، وقد يأتي ضمير المتكلم أو المتكلمين متصلاً في صورة تاء الفاعل، أو ياء المتكلّم، و(نا)، والضمائر الدالّة على المخاطب مفرداً، أو مثنّى، أو جمعاً، أو مذكّراً أو مؤنّثاً ويتمثّل في: أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتنّ، الكاف بفروعها، وواو الجماعة، والتاء الدالّة على المخاطب الجمع[٢].

ومن الجدير بالذّكر فإنّ "ضمير الغائب لا يدخل ضمن الإشاريّات إلا إذا كانتْ مرجعيّته غير معروفة داخل السّياق، فإن عرفتْ تلك المرجعية خرج عن دائرة الإشارة"[٣]، وهذا الذي لاحظَه بنفيست بأنّ "ضمير الغائب ذو طبيعة موضوعيّة؛ لأنّه لا يحيل إلى واقعة كلاميّة مُعيّنة، كما أنّ المرجعيّات في هذا النوع من الضمائر لا دلالة لها لأنّها لا تقترن بسياق كلاميّ مُحدد"[٤].

والضمائر إذن أشكالٌ فارغة من دون مفهومٍ ما لم تدخل في الخطاب الفعلي[٥]، فالسياق هو الذي يُعيّن المراد مَن المتكلّم؟ وَمَن المُخاطَب.

وهناك مَن قسّم الضمير إلى حضور وغيبة، وأدرج تحت ضمائر الحضور ثلاثة أقسام، وهي: التكلّم، والمخاطَب، وأسماء الإشارة، وجمع ضمائر الغيبة والأسماء الموصولة تحت قسم ضمير الغيبة، وفي هذه الخطاطة توضيح لهذا التقسيم[٦]:




---

(١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٨.

(٢) ينظر: التداوليّة في النص الشعري الحديث، شعر هاشم الرفاعي أنموذجاً– حمادة صبري صالح: ٩٨.

(٣) نسيج النّص: ١١٨.

(٤) التداوليّة أصولها واتجاهاتها: ٧٩.

(٥) ينظر: التداولية واستراتيجيّة التواصل: ١٥٥.

(٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها– تمام حسّان: ١٠٩–١١٠.

ونحاول جرّاء هذا التقسيم توضيح استعمال الشيخ -ﷺ- لهذه الضمائر في خطبه، وبيان المقاصد التداولية وراء استعماله لها:

*** المطلب الأول: الإشاريّات الشّخصية الدالة على الحضور في الخطاب الوعظي الكيلاني:**

نركّز في هذه الفقرة على استعمال الشيخ الكيلاني ﷺ للضمائر الدالّة على الحضور، وبيان القصد التداولي في استعمالها، و"الحضور قد يكون حضورَ تكلّم كأنا ونحن، وقد يكون حضور خطاب كأنتَ وفروعها، أو حضور إشارة كهذا وفروعها"[١].

وضمائر الحاضر دائماً عناصر إشاريّة؛ لأنّ مرجعها يعتَمد اعتماداً تامّاً على السّياق، ولذلك فإنّها علامات لغويّة خاصّة لِما لها من دورٍ بتحويل اللغة إلى خِطاب[٢].

**١- ضمائر المتكلّم والمخاطب:**

إنّ المتكلّم في الخطاب الوعظي يأخذ سلطة الكلام، وهو "الذات المحوريّة في إنتاج الخطاب؛ لأنّه هو الذي يتلفّظ به من أجل التعبير عن مقاصد معيّنة، وبغرض تحقيق هدف فيه"[٣].

والمخاطَب هو المحور الثاني في العملية التواصلية، وهو الذي يفكّك الخطاب ويفهم قصد المتكلّم منه معتمداً على ثقافته العلمية والسياق، ولا سيّما أنّ الواعظ يعدّ المخاطب الهدف الأساس في خطابه الوعظي، ويحاول التأثير فيه بغية إيصال المقصد المروم إليه، ولذلك يقول ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ): "فأعرفُ المضمرات المتكلِّمُ؛ لأنّه لا يُوَهِّمك غيره، ثمّ المخاطبُ، والمخاطبُ تِلْوُ المتكلّم في الحضور والمشاهَدةِ"[٤].

---

[١] اللغة العربية معناها ومبناها: ١٠٨.

[٢] ينظر: التداولية واستراتيجيّة التواصل: ١٥٧.

[٣] استراتيجيّة الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٤٥.

[٤] شرح المفصل– ابن يعيش: ٢٩٢/٢.

والضمائر في الخطاب تقوم بوظيفتَين، الأولى: نصيّة غايتها ربط أجزاء النص وإحكامه، وبهذا تُحقّق الاقتصاد اللغوي وتماسك النّص، والوظيفة الثانية مقاميّة غايتها الإحالة على مراجع خارجيّة[١]، فالضمائر إذن من أهم الوحدات الإشاريّة التي تشارك في العملية التواصلية لتحديد دلالتها، والوقوف عند مرجعيتها.

وقد جاءت الضّمائر الدّالة على المتكلّم والمخاطب في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني -رحمه الله- لمقاصد متنوّعة، ومن ذلك قوله -رحمه الله-:

**((يا غلامُ اجعلْني مِرآتكَ، اجْعَلنِي مرآةَ قَلْبِكَ وَسِرّكَ، مِرآةَ أَعْمالِك، ادْنُ مِنّي فإنك ترى فيّ نَفْسَك ما لا تَراه مع البُعْدِ عنّي، إنْ كان لك حاجةٌ فِي دِينكَ، فَعَلَيْكَ بي فإنّي لا أُحابِيكَ في دِينِ الله -عز وجل-، عندي وَقاحَةٌ تَرجِعُ إلى دين الله -عز وجل-، قد رُبّيتُ بِيَدٍ خَشِنَةٍ غَيْرِ مُحصّلة منافقة، دَعْ دنياكَ في بَيْتِكَ وَادْنُ منّي، فإنّي واقف على بابِ الآخِرةِ، قِفْ عندي، واسمَعْ قَولِي، واعْمَلْ به قبلَ أنْ تَموتَ عَن قَريبٍ))**[٢].

قبل الخوض في التحليل نودّ تحديد الضمائر الدالة على المتكلّم والمخاطَب في هذا الخطاب الوعظي بالمخطط الآتي:

---

[١] يُنظر: شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب- رضي الدين الاسترباذي: ١١٢/٢، والإشاريّات التداوليّة في كلام الإمام حسين (بحث)- أحمد حسين عبد السلدة: ٦٥.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الخامس "محبّة الله": ٦٦.

| التعبير الإشاري | الإشاريات الدالة على المتكلّم والحضور | التعبير الإشاري | الإشاريات الدالة على المتكلّم والحضور |
|---|---|---|---|
| **اجعلني** | الضمير المستتر الدال على المفرد المخاطب، وياء المتكلّم | أحابيك | الهمزة الدالة على المتكلم، وكاف الخطاب |
| **مرآتك– قلبك– سرّك–أعمالك– عليك– إنّك– لك– نفسك– دينك– دنياك– بيتك** | كاف الخطاب | رُبيّتُ | تاء الفاعل |
| **ادنُ– دعْ– قِف– اسمَع–اعمَل** | الضمير المستتر الدال على المفرد المخاطب | ترى– تراه | الضمير المستتر الدال على المخاطب |
| **منّي– عنّي– إنّي– عندي– قولي– فيَّ** | ياء المتكلّم | | |

نلحظ في هذا الخطاب الوعظي الإشاريّات الشخصية الدالة على المتكلّم والمخاطب، وتحمل هذه الضّمائر قصداً إشاريّاً تداوليّاً يوضّح مقصد المتكلّم من الخطاب، لأنّ لغة الخطاب الوعظي تمتاز بأداة إيصال نفعيّة، تعتمد على جملة من المقاصد والأهداف المراد تبليغها للموعوظين، ومن خلال تتبع السياق في خطابه –رحمه الله– نرى شيوع وتكرار تلك العناصر الشخصيّة الخاصّة للخطاب، وقد أكثر من تلك التي تخصّ المخاطب كما في الجمل الإشارية: (مرآتك– قلبك– سرّك–أعمالك– عليك– إنّك– لك– نفسك– دينك– دنياك– بيتك)؛ لأنّ الشيخ –رحمه الله– أراد أنْ يَعظ المخاطَب، ويُشعره بألّا يَعدل عمّا هو سبب فلاحه ونجاته، واستعمل لتحقيق مقصده أسلوباً مباشراً لكي يكون التأثير في المخاطب أبلغ وأشدّ، ثمّ نجد تقسيم الأدوار داخل الخطاب بوساطة

هذه الإشاريات الشخصيّة بين المتكلّم والمخاطب، إذ يحاول الشّيخ إحضار نفسه؛ لأنّه يرى أنّ حضوره يؤثّر في المتلقّي تأثيراً بالغاً، كما نرى في: (اجعلني، منّي- عنّي- إنّي- عندي- قولي)، وهذا يظهر الجانب التأثيري للتعبير الإشاري تداوليّاً.

ثمّ يترشّح من التعبير الإشاري (لا أحابيك) قصدٌ تداوليّ مُستشفٌ من السياق، وهو إعطاء الطُّمَأنِينة للمُخاطَب بأنّ الشيخ (المتكلّم) لا يعدل عن قول الحقّ، ولا يغضّ الطرف عنه أبداً، وهذا يُقوي العلاقَة بين طَرفَي الخطاب، لأنّ العلاقة بينهما من أبرز العناصر السياقية التي تؤثّر في تحديد استراتيجيّة الخطاب المناسبة واختيارها.

ثم ارتكن الشيخ -رحمه الله- إلى استعمال ضمير إشاري شخصيّ آخر وهو: تاء الفاعل في عبارة (رُبيتُ) المحيل إلى ذاته، الحامل للقوة الإنجازية والتأثيرية المتمثّلة في هيمنة المتكلّم وسلطته على الخطاب، وهو من الأساليب الشائعة في الخطاب، ولا سيّما في الخطاب الوعظي.

وكذلك نلحظ أنّ الشيخ -رحمه الله- أراد عبر استعماله لضمير المستتر المخاطب في التعبير الإشاري: (ترى، وتراه)، المحيل إلى المخاطب زجره ولومه بسبب بُعده عن الشيخ -رحمه الله-، ونصحه أيضاً لكي يبقى متلازماً متواصلاً مع خطبه الوعظية وإرشاداته الدينية.

ولا ننسى أنّ الشيخ -رحمه الله- راعى المُخاطَب في استعماله لهذه المؤشرات التداولية، لأنّه لا تُتحقّقُ مقاصدُ المتكلّم في الخطاب إلا في ظلّ إدراك المتلقّي وفهمه لها، لأنّ "المؤشرات القصدية تتكوّن من الأحداث والوقائع التي تمدّنا بمعلومات أنتجتْ قصداً لإيصال مضمونٍ مُعيّن، ولا تتحقق لها هذه الغاية إلا عندما يُدرك المتلقّي نيّة المُرسِل في أنْ يُبلغَه بشيء ما"[١]، وهذا يعني أنّ المؤشّرات القصديّة إشاراتٌ يتحقق بوساطتها التواصل.

ويقول الشيخ -رحمه الله- في مقامٍ آخر مركّزاً على نصائحه للآخرين، مستخدماً فيها الإشاريّات الشخصية ذات معاني تداولية مستنبطة من السياق:

---

[١] السِميولوجيا والتّواصل- إيريك بويسنس: ١٠.

**(( إنّي ناصِحٌ ولا أريد على ذلك جزاءً، أُجْرَتي قد حَصَلَتْ لِي عند ربّي – ﷻ–، ما أنا طالبُ دُنيا، ما أنا عبدُ الدّنيا ولا الآخرة، ولا ما سوى الحقّ – ﷻ–، ما أَعْبُد إلا الخالقَ الواحدَ الأحدَ القديم، فَرَحِي بِفَلاحِكم، وغمّي لِهلاككم، إذا رأيتُ وَجه مُريدٍ صادقٍ قَد أَفْلَح على يَديّ، شَبِعْتُ وارتويتُ واكتسيتُ وفرحتُ كيف خَرَج مِثلُه مِن تَحت يَديّ؟!**

**يا غلام مرادي أنت لا أنا، أن تتغير أنت لا أنا، أنا عبرت وإنما وددتني لأجلك، تعلَّقْ بي حتى تَعْبُرَ بالعجلة.**

**يا قوم دعوا التكبّر على الله –ﷻ– وعلى خلقه، اعرفوا قَدْرَكم، وتواضعوا في نفوسكم، أوّلكم نطفة قذرة من ماء مهين، وآخركم جِيفة مُلقاة، لا تكونوا ممَّن يقوده الطمع ويصيده الهوى، ويحمله إلى أبواب السلاطين في تَطَلُّبِ شيء منهم لم يُقسَم له، أو يطلب منهم– ما قد قُسِم له– بالذّلّ والمهانة))**[1].

ظهرت الإشاريّات الشخصية في هذا الخطاب الذي يوجّه المُتلقي إلى ما هو فيه فلاح دينه ودنياه، وترسيخ العبودية والرضوخ لأوامر الله –ﷻ– في قلبه، ويمكن تبيان الضمائر الدالّة على الحضور بالمخطّط الآتي:

| التعبير الإشاري | الإشاريات الدالة على المتكلّم والحضور | التعبير الإشاري | الإشاريات الدالة على المتكلّم والحضور |
| --- | --- | --- | --- |
| إني– أُجرتي– لي– ربّي– فرحي– غمّي– يديَّ– مرادي– بي– وددتني | ياء المتكلّم | أريد– أعبد | الهمزة الدالة على المتكلم. |

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس "نصيحة المؤمن لأخيه": ٦٨.

| أنا | الضمير المنفصل الدال على المتكلّم | رأيتُ- شبعتُ- ارتويتُ- اكتسيتُ- فرحتُ- عبرتُ | تاء الفاعل |
|---|---|---|---|
| تعلّق- تَعبر - تتغيّر | الضمير المستتر الدال على المفرد المخاطب | لأجلك | كاف الخِطاب |
| فلاحكم- فلاحكم- قدرَكم- نفوسكم- أولكم- آخركم | (كم) الدالة على المخاطبين | دعوا-- تواضعوا- لا تكونوا- | واو الجماعة الدالة هنا على المخاطبين. |
| أنت | الضمير المنفصل الدّال على المخاطب | وددتَني | (تَ) الضمير المتصل الدال على المفرد المخاطَب |

نلحَظ أنّ الإشاريّات الشخصيّة الدالّة على المتكلّم والمخاطب جعلتِ النّص أكثر تماسكاً وترابطاً ودلالة، إذ الشيخ -رحمه الله- رام وراء الإشاريّات التي تدلّ على المتكلّم كـ(أنا، وأريد، ورأيتُ، وإنّي) المحيلة إلى المتكلّم إبراز ذاتيّته وهيمنته على الخطاب، ويشير الضمير المتكلم كذلك إلى إبلاغ المتلقين ولا سيما إذا كانوا مريدي طريق الحقّ إلى الاحتذاء والتّأسّي به، وعدم العدول عن طريقته التي توصلهم إلى الحقّ -عز وجل-، ثمّ إنّ تكرار الضمير الإشاري (أنا) الدالّ على الذّات المتكلّمة يقصد من ورائه إعلام المتلقي بمكانة الشيخ -رحمه الله- صاحب الخطاب بأنّه أحرص مِن غَيره على هداية النّاس عامّة، والمريدين خاصّة، وكذلك نرى سلطة المتكلّم على الخطاب في الضمير الإشاري المستتر الدالّ على المتكلّم في التعبير الإشاري (أريد، وأعبد)، ونجد أيضاً هذا الغرض في استعماله للضمير المنفصل الدال على المخاطب (أنت) الذي يُشكلّ الطرف الثاني للعمليّة التواصلية.

ومن الجدير بالذّكر فإنّ حضور العنصر الإشاري في الضمائر المنفصلة أيضاً يدلّ على إحداث نوع من الاتصال بين المتكلّم والمخاطب ضمن سياق التّواصل اللغوي، كما نجد في الضمائر المتصلة الدالّة على المخاطب أو المخاطبين: (أجلك، فلاحكم، دعوا– وددتَني)، إذ نلحظ أنّ التعابير الإشاريّة: (دعوا– اعرفوا– تواضعوا) وقعت واو الجماعة فيها محل رفع فاعل، وكلّها أفعال أمرٍ الغرض منها النّصح والحثّ والإرشاد، ثمّ التعبير الإشاري: (لا تكونوا) أسلوبٌ نهيٌ الغرض منه الدعوة إلى ترك اتّباع الهوى والشهوات التي تجرهم نحو المتاهة والضلال.

ثمّ الضمير الإشاري المستتر المحيل إلى المفرد المخاطب في (تعلّقْ) يوحي إلى تجسيد الأمر لدى الشيخ، لكي يلبّي المخاطب قصده، لأنّ المخاطب –كما قلنا– يُعتبر محوراً أساساً للعمليّة الإبلاغية.

وفي خطاب وعظي آخر للشيخ –رحمه الله– نجد مجموعة من العناصر الإشاريّة التي تسهم في تحقيق التفاعل بين المتكلّم والمخاطَب، وذلك في قوله –رحمه الله–:

**((قطعتُ بأنَّكم لا تنفعونني ولا تضرّونني، ولا تزيدون في رزقي ولا تنقصون منه ذرّة، بعد ذلك تكلّمتُ عليكم، أَحْكمْتُ هذا وأنا في الصحاري والقفار أكل الشّهوات يُقسي القلب، ويُقَيّد السّرّ ويُزيل الفِطْنةَ، ويُكثر النّوم والغفلة، ويُقوي الحِرصَ ويطولُ الأمل))**[١]:

وردت في هذا الخطاب الضمائر التي تُشير إلى مُنتج النّص (الشيخ) في تعبيره الإشاري: (قطعتُ– تنفعونني– تضرونني– رزقي– تكلّمتُ– أحكمتُ، أنا)، وتوحي هذه الإشاريّات الشخصيّة المحلية إلى ذات المتكلمة إلى إبلاغ المتلقي المقصد المروم من الخطاب، إذ الشيخ –رحمه الله– يروم إلى غرس شجرة الاستسلام في قلب المريدين لذات الإله، لأنّه يريد أن يقول لهم أنا لا أبالي أحداً، ولا أقف إلا ببابِ الحقّ –عزّ وجلّ–، وهذا منتهى العبوديّة، لأنّ الخلق ليس بأيديهم النّفع ولا الضّر.

ويُشير الشيخ –رحمه الله– إلى المُخاطَب بـ(الواو الجماعة) المتصلة بفعل المضارع في: (تنفعونني– تضرونني– تزيدون– تنقصون)، و(الكاف) المخاطب المتصل بـ(ميم) الجمع في قوله:

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والستون "التّوحيد": ٣٢٧.

(أنّكم– عليكم) للدلالة على أنّ المتلقين كُثرٌ، وهو لا يحابي في قول الحقّ رغم عددهم، لأنّ الذي يريد تقويم الاعوجاج ينبغي عليه عدم الالتفات إلى مصالح النّاس الدنيويّة، بل كلّ ما عليه هو إرجاع عامّة النّاس إلى الجادّة المستقيمة التي توصلهم إلى النّجاة وجنّات الخلد.

ومن الخطابات الوعظية لدى الكيلاني –ﷺ– التي تقوم على ثنائيّة الخطاب بين المتكلّم والمخاطب، قوله:

**((طالب الدّنيا كثير، وطالب الآخرةِ قليل، وطالب الحقّ –ﷻ– قليلٌ مِن قليل، أنت مع دنياك ليلاً ونهاراً، تَستخدمك وتَقطعك، نحن نَستخدِمُها وما يتقلب فيها، فكيف أنت يا مُدْبِر؟ لا بدّ فيها من يد الشّرع والعلم، ما يفتياكَ به خُذْ، وما لم يفتياك به فامتَنِعْ))**[1].

نلحظ في هذا الخطاب الوعظي أنّ الشيخ –ﷺ– ركّز على المُخاطب، واستعمل فيه الضمائر الإشاريّة المنفصلة والمتصلة الدالّة عليه كـ: أنتَ، الكاف، وأراد الشيخ بهذا إرشاد المتلقي ونصحه إلى عدم التعلّق بالدنيا كثيراً، وتحذيره من التشبّث بها، لأنّ الدنيا لا تدوم على حالٍ لأحد، بل تُهلك من ركض وراءها.

وكذلك نرى العنصر الإشاري (نحن) الدالّ على المتكلّمين، وهذا العنصر يُسمّى بـ(ضمير الحضور)، وهو يوحي إلى أنّ مريدي طريق الحقّ الذين لا يبالون بزخرفة الدنيا وزركشَتِها، بل يبذلون قصارى جهدهم لرضا المولى –ﷻ–، وهذا يدلّ على عظمة شأنهم، ثمّ إنّ العنصر الإشاري (نحن) يجمع أطراف العملية التّواصلية، ولذلك يُسمّى عند بعض الباحثين بـ(نحن التعاونيّة)، ولكنّنا نرى أنّ (نحن) هنا (نحن القاصرة)[2] التي تقتصر على ذات المتكلّم وحده لتأكيد ذاتيّة المتكلّم وتعظيم نفسه.

ونجد كذلك العنصر الإشاري (الضمير المستتر الدال على المخاطب) في فعلي: (خُذ، وامتنع) بعداً تداوليّاً متمثلاً بتحقيق التبليغ وتفعيل عمليّة التواصل، لأنّ الشيخ –ﷺ– قصد بهذا

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والستون "التّوحيد": ٣٤١.

[2] ينظر: استراتيجيّة الخطاب، مقاربة تداوليّة: ٩٣.

الوعظ ألّا يتعدّ المتلقي حدود المولى -ﷻ-، وكل ما هو ممنوع في الشرع يتجنّبه ولا يتقرّب من فعله أبداً.

**٢- أسماء الإشارة[١]:**

إنّ أسماء الإشارة الدالّة على الشّخص ثالث عنصر إشاريّ اندرج تحت ضمائر الحضور، لأنّها "تتّصل مباشرة بالمقام دون توسّط عناصر إحاليّة أخرى، فهي ترتبط بالحقل الإشاريّ ارتباطاً آنيّاً محدوداً مباشراً لا يتجاوز ملابسات التّلفّظ التي يتقاسمها طرفا التّواصل، وهي في ذلك تقابل العناصر الإحاليّة التي ترتبط بالسّياق وما يتعلّق به من ملابساتٍ"[٢]، وهي إذن أدواتُ ربطٍ تُساهم في اتّساق النّص وتماسك الخِطاب، وتُعدّ عند التداوليين وحدات خطابيّة تربط اللغة بالواقع الخارجي، وتثبت بأنّ اللغة ليستْ نظاماً مُنغَلِقاً على ذاته يحكمه منطق داخليّ[٣]، ولذا فإنّها "مفهوم لسانيّ يجمع كلّ العناصر التي تُحيل مباشرة إلى المقام، من حيث وجود الذّات المتكلّمة، أو الزّمن، أو المكان حيث يُنجز الملفوظ الذي يرتَبِط به معناه"[٤]، وإنّها لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب، إذ إنّها فارغة من حيثُ المعنى المقصود بها.

وتُسمّى أسماء الإشارة بـ"(المُبهمات)؛ لأنّها تُشير بها إلى كلّ ما بحضرَتِك، وقد يكون بحضرتِك أشياء فتُلْبِس على المُخاطَب، فلم يَدر إلى أيّها تشير فكانتْ مبهمة لذلك؛ لذا لَزِمها البيان بالصّفة عند الإلباس"[٥]، أو إنها سمّيتْ مبهمة لوقوعها على كلّ شيء، إلا أنّها معارف لحضور ما

---

[١] نذكر هنا الأسماء الإشارة التي تُشير إلى الأشخاص، مثل: هذا، وهذه، وهؤلاء، وغيرها، وأمّا الأسماء الإشارة التي يُشار بها إلى المكان سنذكرها في الإشاريّات المكانيّة، وهي: هنا، وهناك، وهنالك، وثَمّ، ولا ننسى أنّ للقرينة السياقية دوراً ملموساً في إدراج أسماء الإشارة تحت الإشاريّات الشخصيّة أو الإشاريّات المكانية، وللاطلاع الأكثر على أسماء الإشارة يمكن الرجوع إلى: شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك- الأشموني: ١٢٣/١ وما بعدها.

[٢] نسيج النّص: ١١٦.

[٣] ينظر: المشيرات المقامية في اللغة العربية- نرجس باديس: ٢٧٥.

[٤] نسيج النّص: ١١٦.

[٥] شرح المفصّل- ابن يعيش: ٣٥٢/٢.

تقع عليه، والإشارة إليه[1]، فالإشارة إذن تقع لِلَفتِ الانتباه إلى المُشار إليه المقصود، والذي سيكون متحدّثاً عنه في الخطاب.

لقد وظّف الشيخ -رحمه الله- أسماء الإشارة في خُطبه الوعظيّة توضيحاً جليّاً، فغالباً ما كان يقصد من وراء استعمالها تمرير رسالة مبطنة ومثقلة بالدلالات المتنوّعة التي تُفهم جرّاء السياق، وذلك باختلاف فهم المتلقي وثقافته الفكريّة، لذلك تختلف القراءات وتتقاطع الدلالات من شخص إلى شخصٍ آخَر، ومن خُطب الشيخ التي استعمل فيها أسماء الإشارة قوله -رحمه الله-:

**((يا غلام اجتهد أن لا يبقى شيء في الدنيا تحبّه، إذا تمّ هذا في حقّك لا تترك مع نفسك لحظة، إنْ نسيت ذُكِّرتَ، وإن غفلت أوقظت، لا يدعك تنظر إلى غيره في الجملة، من ذاق هذا فقد عرفَه، هذا الجنس آحاد أفراد من الخَلق لا يقبلون السكون إلى الخلق.**

**يا منافقون الآفات والبلايا على رؤوس قلوبكم، القوم كلّما نظروا بأعين قلوبهم إلى غير الحقّ -عز وجل- أنفقوا سلامتهم في السكون إليه، والاستطراح بين يَدَيه، والتعامي عن خلقه، وقطع ألسنتهم عن الاعتراض عليه، فتتقلب الأيام والليالي والأشهر والسنون عليهم، وهم على حالة واحدة لا يتغيَّرون مع الحقّ -عز وجل-، هم أعقل خلق الله -عز وجل- ولو رأيتموهم لقلتم مجانين، ولو رأوكم لقالوا ما آمن هؤلاء بيوم الدّين، قلوبهم حزينة منكسرة بين يدي الحقّ -عز وجل-، لا يزالون خائفين وجلين، كلّما كشف قناع جلاله وعظمته لقلوبهم ازداد خوفهم، تكاد قلوبهم تتقطّع وأوصالهم تنفصل، فإذا رأى منهم ذلك فتح أبواب رحمته وجماله ولطفه والرّجاء لهم فيسكن ما بهم))**[2].

نجدُ أنّ الشيخ -رحمه الله- استعمل مجموعة من أسماء الإشارة التي تُعدّ من العناصر الإشاريّة التي أسهَمتْ في تحقيق التّفاعل بين المتكلّم والمُخاطب في هذا الخطاب الوعظي، ومن أسماء الإشارة التي استعملها أكثر من مرّة (هذا) الدّال على المفرد المذكّر القريب، وأنّ أصل هذا (ذا) والهاء يؤتى بها للتنبيه، لأنّ الهاء في أوائل أسماء الإشارة يؤتى بها لتنبيه المخاطَب على حضور

---

[1] ينظر: البسيط في شرح جُمل الزّجاجي- السبتي: ٣٠٨/١.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي عشر "معرفة الله -عز وجل-": ٨٥.

المُشار إليه وقُربه وللمبالغة في إيضاحه[1]، ويُشير (هذا) في التعبير الإشاري: **(إذا تمّ هذا في حقّك، ومَن ذاق هذا فقد عرفه)** إلى لفت الانتباه إلى المُشار إليه المقصود، أشار إلى هذا المقصود بالعنصر الإشاري (هذا) إشارة قبليّة، وأمّا في التعبير الإشاري: (هذا الجنس آحاد أفراد من الخَلق لا يقبلون السكون إلى الخلق) أشار إلى العنصر اللاحق وهو (الجنس)، وأمّا المقصد من استعمال (هذا) يرجع إلى أن الشّيخ رام تقريب المعنى ولفت انتباه الموعوظ إلى ما هو بصدده، لأنّه يريد أن يُبلغ رسالة إلى المتلقي بألّا يغرس حبّ الدنيا في قلبه، وألّا يلتَفت إلى ملذّات الدنيا الفانية، فإذا فعل ذلك فقد استسلم لأوامر خالقه، وكلّ لسانه عن الاعتراض عليه، ووصل إلى المنزلة التي تُقرّبها إلى عَتَبَة مغفرة مولاه -ﷻ-.

ونلحظ كذلك استعمال (ذلك) المشير إلى ما قبله الموضَّح من السّياق؛ لأنّ السياق اللغوي هو الملجأ الوحيد لتعيين المُشار إليه، والمشار إليه ههنا متتالية من الجمل التي جاءَت قبله، ويظهر عمل الإشارة في المعنى الحاصل من تلك الجُمل، وذلك- كما قلنا- بالنّظر إلى السّياق الذي جاءت فيه، فحقّق العنصر الإشاري (ذلك) ترابطاً نصيّاً، جذب انتباه المتلقي إليه، وأحرز بذلك درجة عالية من التّواصل والإقناع والتأثير، لأنّ مقصد الشيخ -ﷺ- في النهاية هو التأثير في المتلقي، وإقناعه بالتوجّه إلى باب التّوبة، ولذلك نرى أنّه يُمثل لهؤلاء الناس بمجموعة من العارفين الذين لا شأنَ لهم بين الناس ولا صيت، ولكنّ لهم منزلة عالية عند ربّ الناس، وهذا يجعلنا ألّا نحكم على النّاس بالظواهر، لأنّه كم من النّاس حسن المظهر قُبح الطويّة، وكذلك العكس.

ولم يَتكفِ الشيخ -ﷺ- باستعمال أسماء الإشارة الدالّة على المفرد، وإنّما لجأ إلى استعمال اسم الإشارة (هؤلاء) الدالّ على الجمع، والمشير إلى (كم) الدالّ على الجمع الذي جاء قبله، ولو لا السّياق لأصبح مرجعه مُبهماً، وهذا يعني أنّ (هؤلاء) عنصر إشاري وظيفته الأساسيّة هو الرّبط بين الأشخاص الذين ذُكروا قَبلاً فيُحيل المعنى إليهم، إذ يُحيل على هؤلاء الذين ترسّخوا في ذهن المتلقّي فيختزل التفاصيل باسم الإشارة للإحالة عليهم؛ لأنّ "الإشارة تكون إحالة حضور كما تكون

---

[1] يُنظر: البسيط في شرح جُمل الزّجاجي: ١/٣٠٩، والنظرية الألسنية عند رومان جاكسون، دراسة ونصوص- فاطمة الطبال بركة: ٦٧.

إحالة ذكر، إحالة على موقع في موقف التواصل وموقع في خطابٍ سابق[1]، وهذا يعني أنّ (هؤلاء) عنصر إشاري يسهم في الديناميكيّة التواصليّة.

ومن الجدير بالذّكر أنّ قصد الشيخ قد يكون من استعمال العنصر الإشاري (هؤلاء) تقليلاً وتهويناً لأعمال هؤلاء الذين حينما يراهم الزّاهدون والعارفون، يقولون لهم بأنّهم لم يدخلوا الإسلام قطّ، لقلّة مناقبهم، وعدم تفرّغهم لعبادة الله -ﷻ-

وكذلك تظهر أسماء الإشارة الدالة على المفرد والجمع في خُطبه الوعظية، ومنها قوله-رحمه الله-:

**((العلم يؤخذ من أفواه الرّجال من هؤلاء الرّجال العلماء بحكم الله -ﷻ- وعلمه، فإذا صحّ لك ذلك انعزل وحدَك بلا نفس وشيطان، وهوى وطَبع، وعادة ورؤية للخلق، إذا صح لك هذا الانعزال كانت الملائكة وأرواح الصالحين وهِممِهم حولك، إن انعزلتَ عن الخَلْقِ على هذه القاعدة، وإلا فانعزالك نفاقٌ، وتضيع زمانَك في لا شيء، وتكون في النّار دنيا وآخرة، في الدنيا في نار الآفات، وفي الآخرة في النار المُعدّة للمنافقين والكافرين))[2].**

ورد التعبير الإشاري (هؤلاء) للإيماء لما هو بحضرة المتخاطبين، فاستعمل لشيء حسيّ، وهو (الرّجال)، وقد استعمله الشيخ -رحمه الله- لتعظيم شأن هؤلاء العلماء الذين يحكمون بحكم الله -ﷻ-، ويتزرون بِجلباب الشّرع عند المتلقي، ثمّ نرى استعمال العنصر الإشاري (ذلك) المشير إلى ما قبله أي إذا أخذ المرء العلم من العلماء الرّبانيين فيتمكّن الانعزال آنذاك، ويُستشفّ من السياق بأنّ هذه المرحلة مرحلة صعبة وبعيدة، ولذلك استُخدم العنصر الإشاري (ذلك)، بينما نرى استعمال (هذا) المشير إلى ما بعده أي إشارة بعدية لمرحلة أسهل، لأنّ المرء إذا تعلّم، وانسلخ نفسه من الملذّات والشيطان تشحذ همّته، وتقوى إرادته، ثمّ أحال الشيخ -رحمه الله- باسم الإشارة (هذه) إلى عنصر لاحقٍ، وهو: القاعدة، محققّاً بذلك إحالة داخليّة بَعديّة، إذ أشارتْ هذه اللفظة إلى وضوح هذه القاعدة التي بيّنها الشيخ -رحمه الله-، وهذه القاعدة قريبة من المتلقي إذا لبّى واستمع إلى مواعظ

[1] الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط- أحمد المتوكّل: ٨١.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الرابع والخمسون "التّفكّر في اليوم الآخر": ٢٦٠.

الشيخ –ﷺ–، ولذا أُشيرتْ إليها بـ(هذه)، لأنّ أسماء الإشارة المقترنة بـ(ها) التنبيه تُشير إلى القريب الحاضر أحياناً[١].

وكذلك قد أورد الشيخ –ﷺ– أسماء الإشارة في كتابه (فتوح الغيب) الحاملة لدلالات ومعانٍ لمقاصد، ومنها قوله –ﷺ–:

**((رأيت في المنام كأنّي في موضع شِبهِ مسجدٍ، وفيه قوم مُنقطعون، فقلتُ: لو كان لهؤلاء فلان يؤدّبهم ويُرشدهم، فأشرتُ إلى رجل من الصّالحين، فاجتمع القوم حولي، فقال واحد منهم: فأنت لأيّ شيء لا تتكلّم؟! فقلتُ: إنْ رضيتموني لذلك ، ثمّ قلتُ: إذا انقطعتم من الخلقِ إلى الحقّ فلا تسألوا النّاس شيئا بألسنتكم، فإذا تركتم ذلك فلا تسألوهم بقلوبكم، فإنّ السّؤال بالقلب كالسّؤال باللّسان))**[٢].

قد جاء في هذا الخطاب الوعظي العنصر الإشاري (هؤلاء) الدالّ على الجمع المشير إلى كلمة (القوم) التي جاءتْ قبله، ولولا السياق لاستبهمت إحالته، وقد مثّل هذا العنصر الإشاري ربطاً تواصلياً اعتمد عليه الشيخ في إيراده للإشارة إلى قصده وربط كلامه بكلام، لأنّ أدوات الإشارة تستدعي دائماً مقاصد المتكلّم لتحقيق مضمونها الإحالي[٣].

ثمّ استعمل الشيخ عنصراً إشارياً آخر، وهو (ذلك) الذي يُشار به للمفرد البعيد[٤] أكثر من مرّة، وإحالته في كلتا الحالتَين إحالة قَبلية مستشفّة من السياق، ويرجع استعمال (ذلك) إلى قصد الشيخ –ﷺ– لأنّه رأى أنّ هذا المقام أي مقام الوعظ مقام سنيّ ورابٍ، ويحتاج إلى جُهد وحثّ حثيث، ولذلك أشار إليه بما هو يناسبه ويُشار به للبعيد، وهو العنصر الإشاري (ذلك)، وكذلك حقّق (ذلك) كعنصرٍ إشاري ترابطاً نصيّاً جذب انتباه المتلقّي إلى الخطاب، وبذلك جعل المتلقي متواصلاً ومقتنعاً ومتأثّراً بما ورد في الخطاب من الوعظ.

---

[١] يُنظر: شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب– رضي الدين الاسترباذي: ١٠٨/٢.

[٢] فتوح الغيب: المقالة الخامسة عشرة "في الخوف والرّجاء": ٤٤.

[٣] ينظر: الإشاريّات، مقاربة تداوليّة– يوسف السيساوي، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة لعبد السلام إسماعيل علو: ٤٤٤.

[٤] يُنظر: البسيط في شرح جُمل الزّجاجي: ٣٠٨/١.

***المطلب الثاني: الإشاريّات الشّخصية الدالة على الغيبة في الخطاب الوعظي الكيلاني:**

إنّ مبهمات الغياب هي ضمائر الغياب والموصولات، وسُمّيتْ مبهمات غياب؛ لأنّها تُحيل على مراجع غير حاضرة أساساً في مقام التّواصل، ونحاول بعد عرض موجز لضمائر الغياب والأسماء الموصولة تحليل أمثلة تطبيقية لهما معاً من خُطب الشيخ الوعظيّة.

**١- ضمائر الغائب:**

هي الضّمائر التي يستعملها المتكلّم عندما يوجّه خطابه لشخصٍ مجهول، "فصاحبه غير معروف؛ لأنّه غير حاضر ولا شاهدٍ، فلا بدّ لهذا الضمير من شيء يُفسّره، ويوضّح المراد منه، والأصل في هذا الشيء المفسّر الموضّح أن يكون – في غير ضمير الشأن– متقدّماً على الضّمير ومذكوراً قبله ليبيّن معناه أوّلاً، ويكشف المقصود منه"[١]، وهذه الضمائر هي: (هي، هو، هما، هنّ، والهاء وفروعها)[٢]، لأنّ "الهاء لخفائها أولى بالغائب الذي أخفى وأبطن"[٣].

وإنَّ ضمير الغائب لا يدخل ضمن الإشاريّات إلا إذا كانتْ مرجعيّته غير معروفة داخل السّياق، فإن عرفتْ تلك المرجعية خرج عن دائرة الإشارة[٤]، وهذا ما يشير إليه أحمد نحلة بأنّ ضمائر الغائب تدخل في الإشاريّات إذا لم يُعرف مرجعها من السياق اللغوي، وإذا عرف مرجعها خرجت من الإشاريّات[٥]، أي أنّ ضميري المتكلّم والمخاطَب في التواصل اللغوي ترجع إحالتهما إلى الأشخاص الحاضرة في التلفّظ، بينما يفتقر ضمير الغائب لهذه المرجعية التلفظيّة؛ "لأنّه فارغ المحتوى ولا يحسن التّواصل عبره إلا بمعرفة مرجع له، إمّا من داخل النّص كأنْ يُذكَر ما يعود عليه، أو من خارج النّص بأنْ يَعْلم المُتواصلون شخصَ هذا الغائب أو الموصول، وفي كلتا

---

[١] النحو الوافي: ٢٥٥/١.

[٢] يُنظر: النحو الوافي: ٢١٧/١.

[٣] نتائج الفكر في النّحو– السّهيلي: ١٧٤.

[٤] ينظر: نسيج النّص: ١١٨.

[٥] ينظر: آفاق جديد في البحث اللغوي المعاصر:١٨.

الحالَتَين لا يكون عائده أو مرجعه طَرفاً في عمليّة التّواصل بل موضوعاً لها"[١]، وهذا ما تنبّه إليه (بنفيست) بأنّ "ضمير الغائب ذو طبيعة موضوعيّة؛ لأنّه لا يحيل إلى واقعة كلاميّة مُعيّنة، كما أنّ المرجعيّات في هذا النوع من الضمائر لا دلالة لها لأنّها لا تقترن بسياق كلاميّ مُحدد"[٢]، ولذلك يحتاج إلى مُفسّر ومُبيّن ليدلّ عليه.

**٢- الأسماء الموصولة:**

يتناول التّداوليّون الأسماء الموصولة على أنّها أسماء مُبهمة تحتاج إلى صلةٍ تُفسّرها، ووضعوها في باب المُعوّضات، وهي عندهم تقوم بوظيفة مزدوجة "إذ تُعوّض وتربط ربطاً تركيبيّاً، وهي بحكم إبهامها تحتاج إلى صلةٍ تُفسّرها"[٣]، وهذا يعني أنّ دلالتها متغيّرة بحسب السياق النصي، فهي بذلك تشارك بقية الإشاريات الإحالية في عملية التعويض[٤]، وقد أشار النحويّون إلى ذلك، وقال أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ): "أنّ تجري مجرى الصّفة، ألا ترى أنّها إيضاح للموصول"[٥]، ولقد عدّها (دي بوجراند) من الإشاريّات الشخصية التي لا تمتلك دلالة مستقلّة بل تعود إلى عنصر أو عناصر أخرى في الخطاب أي تحتاج إلى مرجع في السياق[٦]، ولذلك فإنّها أسماء ناقصة يتبيّن معناها في ضوء جملةٍ بعدها تُسمّى صلة[٧]، أي "معنى الموصول أنْ لا يتِمّ بنفسه، ويفتقِر إلى كلام بعده، تصلُه به ليَتِم اسمًا"[٨]، ويرى السّكاكي من البلاغيين القدامى أنّ الموصول "يُستخدم في الكلام متى صحّ إحضاره في ذهن السّامع بواسطة ذكر جملة معلومة الانتساب على مُشارٍ إليه"[٩]، وهذا يعنى أنّ صلة الموصول ينبغي أن تكون "معلومة للمخاطَب في في اعتقاد المتكلّم قبل ذكر الموصول، لأنّ "القصد من الصّلة تعريف الموصول بما يعمله

---

(١) مُبهمات الغياب في نصوص قيام السّاعة، مقاربة تداوليّة (بحث)- رزيق بوزغاية: ٦.

(٢) التداوليّة أصولها واتجاهاتها: ٧٩.

(٣) نسيج النّص: ١١٨.

(٤) ينظر: الإشاريات المقامية في ديوان حاتم الطائي- دراسة تداولية- إبراهيم حمد الدليمي: ٢٨.

(٥) المسائل الحلبيات- أبو علي الفارسي: ٢٣٥.

(٦) الاتجاه التداولي والوسيط في الدرّس اللغوي- نادية رمضان: ٩٣.

(٧) ينظر: معاني النحو- فاضل صالح السّامرائي: ١١٩/١.

(٨) شرح المفصل: ٣٧١/٢.

(٩) مفتاح العلوم- السّكاكي: ١٨١.

المخاطب من حالة ليصبح الإخبار عنه"[١]، ولكن إذا كانت العلاقة بينهما وهمية غير متحققة في الواقع فإن جانب الصلة يصبح غامضاً أيضاً كغموض الموصول نفسه، ومن ثم ينبغي التعامل مع الجانبين (الصلة والموصول ) من هذا المنطلق، وبدخول موضوع الصلة دائرة الغموض خلافاً لما هو متعارف عليه، يصبح وروده في الكلام مثيراً لعدة احتمالات قائمة كلها بالضرورة في الخطاب[٢].

والأسماء الموصولة إذن هي "أسماءٌ مبهمة لا تدلّ على ذاتٍ بعينها، بل تدلّ على مُطلق الغياب، وتحتاج في إرادة تعيين المقصود منها وإحداث الدلالة إلى إضافةٍ أو وَصفٍ أو تمييز... وسمّيت كذلك لوقوعها على كلّ شيء وعدم دلالتها على شيء مُعيّن"[٣]، وهذه الأسماء هي: الذي، الذي، واللذان، والذين، والتي، واللتان، ومَن، وما، وغيرها[٤].

وقد وظّف الشيخ -رحمه الله- مبهمات الخطاب المتعلّق بالغيبة (ضمائر الغائب، والمنفصلة والمستترة والمتّصلة، والأسماء الموصولة) في خطابه الوعظي بهدف تبليغ رسالة وقصدٍ للغائب، ومثال ذلك قوله -رحمه الله-:

**((هو المُغني، هو المُفقِر، هو النّافع المُحيي المُميت المُعاقِب المُخَوِّف المَرْجُو، خافوه ولا تخافوا غيره، وارجوه ولا ترجوا غيرَه، دوروا مع قدرته وحكمته إلى أن تَغلب القدرة الحكمة، تأدبّوا مع السّواد على البَياض إلى أن يَأْتي ما يحول بينكم وبينه، تكونوا محفوظين من خرق حدود الشرع الذي أشير إليه معنى لا صورة، لا يصل إلى هذا الأمر إلّا آحاد الصالحين))**[٥].

قد بدأ الشيخ -رحمه الله- هذا الخطاب الوعظي بضمير الغائب (هو) ثلاث مرات، ويحيل الضمير بالاعتماد على السياق التداولي إلى الله -عز وجل- الذي يقدر على كلّ هذه الأشياء التي ذكرها الشيخ -رحمه الله-، ويُري الضمير ههنا قوّة وعظمة الله الذي يستحقّ للعبادة والتضرّع إليه،

---

[١] الأساليب الإنشائية في النحو العربي- عبد السلام محمد هارون: ٣٠.

[٢] ينظر: البلاغة والأسلوبية عند السكاكي- أبو حميدة محمد صلاح زكي: ٩٩.

[٣] الأسماء الموصولة بين المفهوم والوظيفة في ضوء اللسانيّات المعاصرة- نعيمة سعدية: ٤٣.

[٤] يُنظر: شرح المفصّل: ٣٧٤/٢ وما بعدها، والنحو الأساسي- أحمد مختار عمر وآخرون: ٤٧.

[٥] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي عشر "معرفة الله - عز وجل-": ٨٣.

وتكرار الضمير المنفصل (هو) يفيد التأكيد للمتلقي وإقناعه بأنّ كل ما يحدث في الكون يكون بأمر المقتَدِر، ثمّ نرى ضمير الغائب (الهاء) في: (خافوه، وارجوه، غيره، قدرته، حكمته، بينه) يحيل كذلك إلى الله -ﷻ- وإحالته إحالة خارجيّة، ويقصد الشيخ وراء استعمال الهاء هنا إيصال رسالة وعظية إلى المتلقّي بأنّه ينبغي عليه اللجوء إلى الله، والابتهال إليه، والخشية منه في جميع الآونة، لأنّ العبد المُطيع لا خيار له قُبالة أوامر خالقه، ثمّ استعان الشيخ -رحمه الله- باسم الموصول (ما) بمعنى (الذي) في التعبير الإشاري: (يَأْتي ما يحول بينكم وبينه)، وجاءت جملة (يحول بينكم) الصلة الموصولة التي وضّحت معنى (ما) الموصولة، لأنّ معناها لم يكن واضحاً إن لم تأتِ بعدها الصلة في السياق، ثم استعمل الاسم الموصول المختَص (الذي) الذي أصبح صفة لكلمة (الشّرع) التي جاءت قبله، ولمّا كان (الذي) اسماً موصولاً غامضاً مُبهماً وكان لهذا الغموض والإبهام أثره في غموض المعنى الكلّي جاء بجملة صلة الموصول: (أشير إليه معنى لا صورة) التي تضمّنت ضمير (الهاء) الذي يعود إلى اسم الموصول ممّا أدّى إلى وضوح المعنى وبيان مقصد الشيخ -رحمه الله- للمتلقي، وقد فطن (عبد القاهر الجرجاني) للفوائد الدلالية من استعمال اسم الموصول في الخطاب، إذ يقول: "ليس شيءٌ أغلبَ على هذا الضرْبِ المَوْهوم من (الذي)، فإنه يجيء كثيرًا من أنك تُقدِّر شيئاً في وَهْمك، ثم تُعبِّر عنه بـ(الذي)"[١].

وفي خطاب آخر يقول الشّيخ الكيلاني -رحمه الله-:

**((يُكْشفُ لِلأولياءِ والأَبْدالِ[٢] مِن أفعال الله -ﷻ- ما يَبْهَرُ العُقولَ، ويَخْرُقُ العاداتِ والرّسومَ، فهي على قِسمَين: جَلالٌ، وجَمالٌ، فالجَلالُ والعَظَمةُ يُورِثانِ الخوفَ المُقْلِقَ والوَجِلِ المُزعِجَ، والغَلَبَةَ العَظيمةَ على القلب بما يَظْهَر على الجوارحِ، كما رُوِي عن النّبيّ -ﷺ-: (كان يُسْمَعُ مِن صَدْرِه أَزِيزٌ كَأَزِيزِ المِرْجَلِ في الصّلاةِ مِن شِدّةِ الخَوْفِ)[٣]، لِما يرى من جَلالِ الله -ﷻ- وينكشف**

---

[١] دلائل الإعجاز في علم المعاني- عبد القاهر الجرجاني: ١٨٤.

[٢] إنّما سمّي الأبدال أبدالاً لأنّهم لا يريدون مع إرادة الله -ﷻ- إرادة ، ولا يختارون مع اختياره اختياراً، يحكمون الحكم الظاهر، ويعملون الأعمال الظاهرة ، ثم يتفردون إلى أعمال تخصّهم، ينظر: الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي عشر "معرفة الله - ﷻ-": ٨٣.

[٣] أخرجه الإمام أحمد في مسنده بهذا اللفظ: قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ثَابِتٌ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ يُصَلِّي، وَلِصَدْرِهِ أَزِيزٌ كَأَزِيزِ الْمِرْجَلِ، بالرقم: ١٦٣٢٦، ٢٤٧/٢٦.

**له من عظمته تعالى...، وأمّا مُشاهدةُ الجَمالِ: فهي تحلّي القلوب بالأنوار والسّرور والألطاف، والكلام اللّذيذ والحديث الأنيس، والبشارة بالمواهب الجِسام والمنازل العالية، والقرب منه -ﷻ- ممّا سيؤول أمرهم إلى الله))**[1].

تترشّح من هذا الخطاب الوعظي جملة من مبهمات الغياب بين الضّمائر والأسماء الموصولة، وقد بدأ الخطاب بالفعل المضارع المبني للمجهول، وهو (يُكشف)، وضمير الغائب هنا مستتر يحيل إلى الله -ﷻ- إحالة مقاميّة، لأنّه هو الذي يتمكّن من كشف الخفايا والأسرار لعباده الصالحين واطلاعهم عليها، و التي لا يطّلع عليها العباد العاديّون، وهذه هي القدرة الإلهيّة، ويُشير الضمير المستتر هنا إلى عظمة الله وقدرته، ثمّ الإتيان باسم الموصول (ما) ثلاث مرّات في: (ما يبهر العقول، بما يظهَر، ولِما يرى)، و(ما) من الأسماء الموصولة المشتركة[2]، ولكن أكثر استعمال (ما) يكون في غير العاقل، ويكون للمفرد بنوعَيه والمثنّى والجمع بِنَوعَيهِما[3].

ويتّضح من هذه الجمل أنّ الإحالة البعديّة تجسّدت بوساطة الاسم الموصول (ما) وربطه في كلّ جملة بصلة، إذ كشفتْ هذه الصّلات إبهام الموصول (ما)، لأنّه لا يتّم معناه إلا بها، لأنّ الشيخ -ﷺ- حاول في هذا الخطاب تصوير هذه الحقيقة وتجسيدها للمتلقي، وإن كان الإحساس والشعور بهذه اللذة التي يشعر بها الأولياء والأبدال صعباً، لأنّ العبد النائي عن عَتبة مولاه لا يشعر بذلك أبداً، وإنَّما تنبجس هذه النشوة من ينبوع القرب إلى المَولى - ﷻ-، لأنّه لو علم الملوك وأبناء الملوك ما فيه هؤلاء من السّرور والنّعيم لجالدوهم عليه بالسّيوف[4]، ولذا فاستعمل الشيخ- ﷺ- (ما الموصولة) أكثر من مرّة ليشير بها إشارة بعدية تعود على تلك الجمل التي جاءت بعدها، وتسمّى الصلة التي أوضحتْ دلالة العنصر الإشاري (ما)، وأزالتْ الغموض عنها في كلّ جملة.

---

[1] فتوح الغيب: المقالة التّاسعة " في الكشف والمشاهدة": ٣٣.

[2] ينقسم اسم الموصول على قسمين: اسم الموصول الخاص فهو ما وضع لكلّ من المفرد والمثنّى والجمع مذكّراً أو مؤنّثاً لفظاً خاصّاً به، وهو: الذي والتي،...، واسم الموصول المشترك: هو الاسم الذي يكون بلفظ واحد للجميع فيشترك به المفرد والمثنّى والجمع والمذكّر والمؤنث، وهو: مَن، وما، وذا،...)، يُنظر: جامع الدروس العربيّة- مصطفى الغلاييني: ١/١٢٩ وما بعدها.

[3] النحو الوافي: ١/٣٥١.

[4] هذه المقولة لإبراهيم بن أدهم – ﷺ-، يُنظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء- أبو نعيم الأصبهاني: ٧/٣٧١.

*** المطلب الثالث: الإشاريّات الندائية في الخطاب الوعظي الكيلاني -ﷺ-:**

إنّ النّداء يدخل في الإشاريّات الشخصيّة أيضاً، فهو "ضميمة اسميّة تُشير إلى مُخاطَب لتنبيهه أو توجيهه أو استدعائه، وهي ليست مُدمجة فيما يتلوها من كلام، بل تنفصل عنه بتنغيم يُميّزها، والظّاهر أنّ النّداء لا يُفهم إلا إذا اتّضح المرجع الذي يُشير إليه"[١]، ولذلك فإنّه مُشير مقامي يُتحقّق به أمران: تعيين المخاطب، وتعيين المتكلّم، إذ يعمل التّلفّظ بالنّداء يعيّن الشّخص نفسه مُتكلّماً، ويُعلن ذلك للمخاطَب الذي يوجّه له الكلام، ويعيّن المنادى مخاطَباً بتصريحه توجيه القصد إليه[٢]، والنّداء إذن فعلٌ لغويّ يُنجز قصداً ما إذا علم المُخاطَب قصدَ خطاب النّداء وإحالته الذي أراده المتكلّم، فالمتكلّم يُشكّل المركز الذي يمكن من طريقه تحديد مسألة القرب والبعد الماديّ والاجتماعي للمُخاطَب[٣]، وأدوات النّداء هي: الهمزة وأي للقريب، وأيا، وهيا، وآ للبعيد، ويا لهما[٤]، وإن كان النّداء يُستعمل لتنبيه المخاطب أو توجيهه أو استدعائه، ولكن أحياناً يتضمّن مقاصدَ أخرى يريدها المتكلّم، ويُعتمد في الكشف عنها على القرائن المقاليّة والمقاميّة كالزجر والإغراء والندبة، والتحسر، والاستغاثة وغيرها[٥]، ولذلك نرى أنّ الشيخ -ﷺ- حاول في خطبه الوعظية عبر أسلوب النّداء الذي يُعدّ المؤشّر الأول للتواصل استدراج الموعوظين، وإقبالهم على الاستماع إلى مقاصده، ونلحظ في خطبه استعماله لحرف النّداء (يا) بكثرة؛ لأنّه أعمّ الأدوات، ويُستعمل للقريب والبعيد[٦]، ولا نبالغ إذا قلنا: لا تخلو خُطبة مِن خُطبِه الوعظية منها، ويكون هذا لمقاصد متنوعة كما نبيّنها في الأمثلة التطبيقيّة، ومثال استعمال (يا) يظهر في قوله -ﷺ-:

**((يا غلام! لا تغترّ بطاعتِك وتعجب بها، اسأل الحقّ -سبحانه وتعالى- قبولَها، واحذر وخَف أن ينقلك إلى غيرها، ايش أمَّنك أن يقال لطاعتك: كوني معصية ولصفائك كُن كدراً؟ من عرف الله -**

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٨.

[٢] ينظر: المشيرات المقامية في اللغة العربية: ٢٤٧.

[٣] ينظر: الاستراتيجيّة التوجيهيّة في التراكيب النّحوية (رسالة دكتوراه)- لينا علي الجرّاح: ١١٦.

[٤] ينظر: الكافية في علم النحو- ابن الحاجب: ٥٤، وشرح المقدمة المحسبة- طاهر بن أحمد بن بابشاذ: ٢٧٥/١.

[٥] ينظر: البلاغة والأسلوبية عند السكاكي: ١٩٩.

[٦] ينظر: الكافية في علم النحو: ٥٤.

**ﷻ- لا يقف مع شيء، ولا يغترّ بشيء، لا يأمن حتى يخرج من الدنيا على سلامة دينه وحِفظِ ما بينه وبين الله -ﷻ- .**

**يا قوم! عليكم بأعمال القلوب وإخلاصها، الإخلاص الكامل ممّا هو سِوى الله -ﷻ- ، ومعرفة الله -ﷻ- هى الأصل، ما أرى أكثركم إلا كذّابين في الأقوال والأفعال في الخلوات والجلوات، ما لكم ثبات، لكم أقوال بلا أفعال، وأفعال بلا إخلاص ولا توحيد))**[1].

نلحظُ أنّ الشيخ -رحمه الله- بدأ في هذا الخطاب الوعظي بـ(يا) النداء المشير إلى ما بعده، ويتضمّن هذا النداء نوعاً من الاستعطاف مع المتلقي، لأنّه استعمل كلمة (غلام) بعد (يا) النداء في الفقرة الأولى، وهذ الأسلوب (يا غلام) شائع في خُطبه، ونتوقع أنّ الغلام عنده هو المريد المبتدئ الذي أرخى أُذنيه لاستماع خطب شيخه عبد القادر الكيلاني -رحمه الله-، والشيخ -رحمه الله- يُناديه بالغلام لإنّ الغلمان لا يقدرون على الخروج عن كلام سيّدهم، وهكذا ينبغي على المريد الذي يريد الوصول إلى المنازل العالية والمراتب السّنية عدم الخروج عن أوامر الله -ﷻ-، ولذا ينصحه بهذا الأسلوب اللّين لكي لا يتباهى بأعماله؛ لأنّ الأمور بخواتيمها.

ثمّ نرى استعمال (يا) في المقطع الثاني المشير إلى المنادَى (قوم)، وهذا هي الصيغة الثانية – يا قوم- التي كان الشيخ -رحمه الله- يستعملها في خطبه كثيراً، وتوحي هذه الصيغة إلى هؤلاء الذين كانوا يقعدون في مجالسه الوعظيّة، وهنا يروم الشيخ -رحمه الله- إلى استحضارهم وتنبيههم وتوجيههم إلى الإخلاص في أعمالهم، لأنّ الإخلاص هو الحجر الأساس في الأعمال كلّها، وإن خلتِ الأعمال منه تذهَب جُزافاً.

ومن الجدير بالذّكر فإنّنا نستشفّ من المقام معنى آخر للنّداء، وهو التحسّر وتوبيخ الشيّخ -رحمه الله- لهؤلاء الذين يقولون ما لا يفعلون، لذلك نلحظ أنّه لجأ إلى استعمال التعبيرات التي تدّل على

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السابع عشر "حقيقة التّوكل": ١٠٨.

تقريعهم وإنذارهم، مثل (كذابين، ما لكم ثبات، لكم أقوال بلا أفعال)، والنداء لا يُقصد لذاته، إنّما يُقصد لما يلي تركيب النّداء في الخطاب مع الأخذ بعين الاعتبار المقام ودلالة القرائن[١].

ويظهر كذلك لجوء الشيّخ -رحمه الله- إلى النّداء في قوله:

**((يا منافقون! يا مدّعون! يا كذّابون! لا أَستحي من وجوهِكم، كيفَ أستحي منكم؟ وأنتم ما تستحيون من ربّكم -عز وجل-، وتتواقحون عليه، وتستهينون بِنَظَرِه وملائكتِه الموكّلين بكم؟ عندي صِدقٌ أقطع به رأسَ كلّ كافر ومنافق وكذّاب لا يتوب ويرجِع الى ربّه -عز وجل- بأقدام توبته واعتذاره،...**

**يا قوم! أنتم عن قريب موتى، ابكوا على أنفسكم قبل أن يُبكى عليكم، لكم ذنوب مزدحمة على عاقبة مُبْهَمَة، قلوبكم مرضى بحبّ الدنيا والحرص عليها، داووها بالزّهد والتّرك والإقبال على الحقّ -عز وجل-،...**

**يا غلام! إذا حضر بين يديك شيءٌ من الدنيا، ورأيتَ قلبَك يشمئِزّ منه فاتركه، ولكن لا قلبَ لك، كلّك نفس وطَبعٌ وهوى، اصحَب أربابَ القلوب حتى يصيرَ لك قلب، لا بدّ لك من شيخٍ حكيمٍ عاملٍ بحكم الله -عز وجل- يُهذّبك ويعلّمك وينصحك))[٢].**

لقد حاول الشيخ -رحمه الله- عبر أسلوب النّداء الذي يُعدّ المؤشّر الأوّل للتّواصل من استدراج مخاطبيه، والإقبال على الاستماع، إذ إنّه استعمله في الفقرة الأولى ثلاث مرّات، وفي كلّ مرة تشير (يا) إلى ما بعدها، ومعلوم أنّه بعد حصول فعل الإقبال من المتلقّي بعد النّداء يحصل التّفاعل بينهما عبر فعل الاستماع والإنصات لكلام الواعظ، ومن ثمّ يحصل الإقناع وقبول النّصح والإرشاد والموعظة، وهذا ما سعى إليه الشيخ -رحمه الله- عبر سلطة المتكلّم الخطابيّة في خُطَبه الوعظيّة، ونلحظ كذلك خروج النّداء من قصده الأصلي إذ يحمل هنا معنى الزّجر والتأنيب والتثريب، لأنّ الشيخ -رحمه الله- لمّا رأى هؤلاء الذين لا يستقيمون لا يستحيون من الله -عز وجل- ولا يرجعون إليه

---

[١] يُنظر: النّداء في اللغة والقرآن- أحمد محمد فارس: ١٦١ وما بعدها.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والعشرون "خروج حبّ الدنيا من القلب": ١٣١-١٣٢.

خاطبهم ووعظهم بهذا الأسلوب الذي خرق فيه مبدأ التأدّب[1] قاصداً توبيخهم ثم إرجاعهم إلى ما هم عليه.

ونلحظ في المقطع الثاني أنّ النداء مخصص لجماعة من المخاطبين، ووظّفه الشيخ –ﷺ– لاستدعائهم إلى ذكر هادم اللذّات، وهذا يُستشف من السياق، لأنّ النداء –كما قلنا– من العناصر الإشاريّة التي تعتمد على مرجعيّة سياقية.

ونجد في المقطع الثالث التعبير المشهور للنداء في خطب الشيخ الوعظية، وهو: (يا غلام)، إذ المقصد المروم منه تنبيه المريد وإبعاده عمّا يكون عقبة له عن طريق الوصول إلى مولاه، ويرشده بأنّ يخلو قلبه من كل الملذّات التي تُبعده عن الله، لأنّ القلب إذا صفا يشمئز من الأشياء الخبيثة، ولا يقبلها أبداً.

وفي خطابٍ آخر نجدُ أنّ (يا) النداء لا تحمل معنى التنبيه واستدعاء المتلقي فقط، وإنّما تحمل معنى التوبيخ والتأنيب أيضاً، لأنّ الشيخ –ﷺ– لا يريد استدعاء المتلقّي جرّاء العنصر الإشاري (النداء) فقط، بل يريد إيصال مقاصده إليه أيضاً، وهو قوله –ﷺ–:

**(( لا تقولنّ يا فقيرَ اليدِ، يا مولّي عنه الدّنيا وأبناؤها، يا خاملَ الذّكر بين ملوك الدّنيا وأربابِها، يا جائعُ، يا نايعُ[2]، يا عريانَ الجسد، يا ظمآنَ الكَبِد، يا مشتّتاً في كلّ زاويةٍ من الأرض من مسجِدٍ وبِقاع خرابٍ، ويا مردوداً في كلّ باب، ويا مدفوعاً عن كلّ مُراد، ويا مُنكسراً، ويا مُزدَحِماً قَلبَه كلُّ حاجّة ومرامٍ:**

**إنّ الله تعالى أفقرني، وزوى عنّي الدّنيا وغرّني، وتركني وقلاني، وفرّقني ولم يجمعني، وأهانني ولم يعطني من الدّنيا كفاية، وأخملني ولم يرفع ذكري بين الخليقة وإخواني،**

---

[1] مبدأ التأدب: هو مبدأ تخاطبي تحكمه الأعراف والقواعد الاجتماعية، ويخْتَلِف من شخص إلى شخص، واقترحته (روبن لايكوف)، ويقوم على ثلاثة قواعد: قاعدة التّعفف، وقاعدة التّشكّك، وقاعدة التّودد، ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠ وما بعدها.

[2] نائع إتباع لجائع، يقال: جائع نائع أي جائع، لسان العرب: ٣٦٥/٨.

**وأسبل على غيري نِعمةً منه سابغة يتقلّب فيها ليلَه ونهارَه، وفضّله عليّ وعلى أهل دياري، وكِلانا مسلمان مؤمنان ويجمعنا أبونا آدم وأمّنا حوّاء – عليهما السّلام –**

**أمّا أنت فقد فعل الله ذلك بك، لأن طِينَتَك حُرّةٌ، ونَدى رحمةِ الله متداركٌ عليك من الصّبر والرّضا واليقين والموافقة والعلم، وأنوار الإيمان والتوحيد مُتراكمٌ لديكَ، فشجرة إيمانك وغرسُها وبَذرُها ثابتةٌ مَكينةٌ مُوَرِّقَةٌ مُثمِرةٌ متزايدة، مُتَشَعّبةٌ مُظَلِّلةٌ مُتَفَرِّعةٌ، فهي كل يوم في زيادة ونموّ، فلا حاجة بها إلى سُباطَةٍ[١] وعَلفٍ لتُنمى بها وتُربى، وقد فرغ الله –ﷻ– من أمرك على ذلك، وأعطاك في الآخرة دار البقاء وخوّلك فيها، وأجزل عطاءك في العقبى مما لا عينٌ رأتْ، ولا أُذنٌ سَمعتْ، ولا خَطر على قلب بَشَرٍ))[٢].**

يريد الشيخ –رحمه الله– جرّاء العنصر الإشاري (النداء) المحيل إلى ما بعده توجيه رسالةٍ إلى مَن يتذمّر ولا يرضى بحاله، كما أنّه يؤنّبه ويعاتبه بألّا يعوّد لسانه على الشّكوى والتّذمّر، ولذلك كرّر (يا) النداء اثنتَي عشرة مرة، وفي كلّ مرة صوّر حال المنادى، ويُستشفّ من السياق بأنّ الشيخ –رحمه الله– لم يقصد بهذا العنصر الإشاري الشخصي استدعاء المتلقي وتنبيهه فقط، بل رام مقاصد أخرى كالتأنيب والتوبيخ والنّصح، ولذا يتضمّن النداء هذه المعاني المستنبطة من السياق إلى جانب معناه الأصلي، أي أنّ المقام يفرض تحوّلاً دلالياً على الصيغة المستخدمة، ينأى بها عن وضعها المألوف لتتناسب مع طبيعته، لأنّ الشيخ هنا في مقام الوعظ، ويريد اجتثاث هذه الفكرة مِن قلب الموعوظ، أي أن يفكّر بأنّه محروم، وأنّ الله تعالى قد أهمله ولم يعطه نصيباً من الدنيا، وفضّل الناس عليه بالعطاء والمِنح، لأنّ الشيخ تيقّنَ بأنّ العيش هو عيش الآخرة لا عيش الدنيا الفانية التي لا تبقى لأحد، ولذلك يروم باستعمال (النداء) إلى طمأنينة المتلقي بألّا يحرّك لسانه تذمّراً لمولاه –عزّ وجلّ– وفي كلّ مرة يناديه بشيء، ويؤكّد له بأن لو صبر على حالته وفقره لأعطاه الله الجزاء الوفير الكثير، ولذلك نجد أنّ الشيخ –رحمه الله– يَعِظ المتلقّي بِرِفقٍ ولِين، ويحثّه على الابتعاد عن عدم الرّضا بما هو عليه في دنياه، لأنّ الآخرة هي خيرٌ وأبقى.

---

[١] سُباطة كثرة مطرٍ، ومطَر سَبْطٌ وسَبِطٌ أَي مُتدارِكٌ سَحٌّ، وسَباطَتُه سَعَتُه وَكَثْرَتُهُ، لسان العرب: ٣٠٩/٧.

[٢] فتوح الغيب: المقالة الخامسة والعشرون " في شجرة الإيمان": ٦٠.

## المبحث الثاني

## الإشاريّات الظّرفيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

تنقسم الإشاريّات الظّرفيّة على قسمَين: مكانيّة وزمانيّة، والظّرف "ما كان وِعاءً لشيء، وتُسمَّى الأواني ظروفًا، لأنّها أَوْعِيَةٌ لِما يُجعل فيها، وقيل للأزمِنة والأمكنةِ: ظروفٌ، لأن الأفعال توجَد فيها، فصارت كالأوعية لها[١]، وهي لا يمكنها الإشارة إلّا إلى مكان وزمان حدوث الخطاب أو التّلفّظ الذي تُشكلان جزءاً منه[٢]، ونحن نحاول أخذ القسمَين في مطلبَين مستقلّين، وتخصيص مطلب مستقلّ لكلّ منهما، مع الإتيان بالأمثلة التطبيقيّة عليهما من الخطاب الوعظي الكيلاني، وتوضيح القصد التداولي منهما:

### المطلب الأول

### الإشاريّات المكانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

للمكان أهميّة ملموسة في التخاطب التداولي، ولذا فإنّ المتكلّم لا ينفكّ عن المكان عند تلفّظه بالخطاب، وهذا ما يعطي الإشاريّات المكانيّة مشروعيّة الاستعمال في الخطاب[٣]، وهي "لا تعني شيئاً في حدّ ذاتها، إنّها تكون أولات معنى فقط، حين نعرف أين يقف المتكلّم، أو إلى ماذا يشير"[٤].

والإشاريّات المكانيّة عناصر إشاريّة تُشير إلى أماكن معيّنة، ويعتمد تفسيرها على معرفة مكان المتكلّم وقت التكلّم، أو على مكانٍ آخر معروف للمخاطَب أو السّامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قُرباً، أو بُعداً، أو جهة[٥]، وتبرز أهميّة الإشاريّات المكانيّة بأنّها تساعد المتكلّم على أن "يحيل بطريقتَين إلى أشياء مِن خلال وصف أو تسميّة من جهة، ومن

---

[١] شرح المفصّل لابن يعيش: ٤٢٢/١.

[٢] ينظر: الملفوظيّة – جان سيرفوني: ٢٧.

[٣] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٨٤.

[٤] المعنى في لغة الحوار، مدخل إلى البراجماتيّة (التداوليّة)– جيني توماس: ٢٧.

[٥] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٢.

خلال تحديد مكانيّ من جهة أخرى"[١]، وكذلك يمثّل المكان في التخاطب بُعداً أساساً يحس به المرء، ويؤثّر في وجوده وكينونته، وإحساسه بالمكان أسبق من إحساسه بالزّمان، إذ إنّ إدراكه للمكان يقترن بأبعاد حسيّة ماديّة، ويقترن إحساسه بالزّمان بأبعاد ذهنيّة شعورية[٢].

وإنّها تعتمد على السّياق لإيضاح ما تُشير إليه؛ لأنّه "يستحيل على النّاطقين باللغة أن يستعملوا أو يُفسّروا كلمات مثل: هذا، وذاك، وهنا، ونحوها إلا إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السّياق المادي المباشر الذي قيلتْ فيه"[٣]، وكذلك يقول الشّهري بأنّها "تختَصّ بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعيّة في الحدث الكلاميّ، وتُقاس أهميّة التحديد المكانيّ بشكلٍ عامٍ انطلاقاً من الحقيقة القائلة: بأنّ هناك طريقَتَين رئيستَين للإشارة إلى الأشياء هما: إمّا بالتّسميّة أو الوصف من جهةٍ أولى، أو بتحديد أماكِنها مِن جِهةٍ أخرى، كما أنّ تحديد المرجع المكانيّ مرتكزٌ على تداوليّة الخطاب، وهو ما يؤكّد أهميّة استعماله لمعرفة مواقع الأشياء"[٤].

وقد أشار محمود نحلة إلى أنّ (هذا، وذاك، وهنا، وهناك) من أكثر الإشاريّات المكانيّة وضوحاً، وذلك في قوله: "أكثر الإشاريّات المكانيّة وضوحاً هي كلمات الإشارة، نحو: (هذا وذاك) للإشارة إلى قَريبٍ أو بعيدٍ مِن مَركز الإشارة المكانيّة وهو المتكلّم، وكذلك (هنا وهناك) وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب أو بعيد من المتكلّم، وسائر ظروف المكان، مثل: فوق، وتحت، وأمام وخلف... إلخ، كلّها عناصر يُشار بها إلى مكانٍ لا يُتحدّد إلا بمعرفة موقع المتكلّم واتجاهه"[٥]، وتحدّد الإشاريّة المكانيّة إذن الإطار المكاني الذي تجري فيه عمليّة التّخاطب، سواء أكانت هذه الإشاريّات أسماء للإشارة، مثل: (هناك)، أم ظروفاً للمكان، مثل:

---

(١) البراجماتيّة اللغوية: ١١٨.

(٢) ينظر: النّظريّة البراجماتيّة اللسانيّة (التداوليّة)، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ- محمود عكاشة: ٨٥.

(٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢١.

(٤) استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٨٤.

(٥) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٢.

(فوق– أمام– تحت، وراء...) أم أسماء للمكان، مثل: (الفضاء– البيوت،...)، أم صيغاً مكانيّة مجرّدة، مثل: (دنيا المشاعر، والكون، السّماء،...)[١].

وتبقى الإشاريّات المكانية مبهمة إن لم يوضّح مدلولها السّياق اللغوي، ووضعيّة المتكلّم، أي "تتّخذ المبهمات المكانيّة بوضعيّة المتكلّم (وضعيّته الجسديّة) إضافة إلى إشارته، لكن تحديد الوضعيّة ليست الوسيلة الوحيدة لتحديد المكان، فإلى جانب الاستعلام النّسبي للمتكلّم نجد الاستعلام المُطلق، والاستعلام السّياقي الذي يعتمد على عاملٍ واحد من السّياق اللغوي، مثل: قُرب المحطّة، خلف الطّاولة، يَسار المُستشفى... "[٢]، ولذلك من الممكن أن تحمل الإشاريّة المكانيّة أكثر من دلالتها اللفظية بالاعتماد على قصد المُتكلّم، وكذلك يفرض تحديد المرجعيّة المكانيّة على المتكلّم مراعاةً لسياق إنتاج الخِطاب، ولذلك فإن القرينة المقامية، والسياق اللغوي يحدّدان الإحالة للمؤشرات المكانيّة، وهذا التنوع الوظيفي يشمل أسماء الإشارة فهي يُشار بها إلى الأمكنة والذّوات بحسب السّياق، ولذا فـ"العلاقات الدّلاليّة لهذه المشيرات يحدّدها المتكلّم الذي يستعملها على وفق قواعد دلاليّة مرتبطة بها، ويعتمد فهم المتلقّي لها على العلاقة الإشاريّة التي تربطها مع مركز المكان المشار بها إليه على وفق سياقٍ مُعيّن"[٣].

وبناءً على ما سبق فإنّ تحليل أي أثرٍ أدبيّ ودراسته، لا يمكن أن يُهمل العنصر المكاني[٤]، ونحن نحاول وفق هذا المخطّط[٥] تحليل الإشاريّات المكانيّة عند الشيخ الكيلاني – ﷺ– في خُطبه الوعظيّة:

---

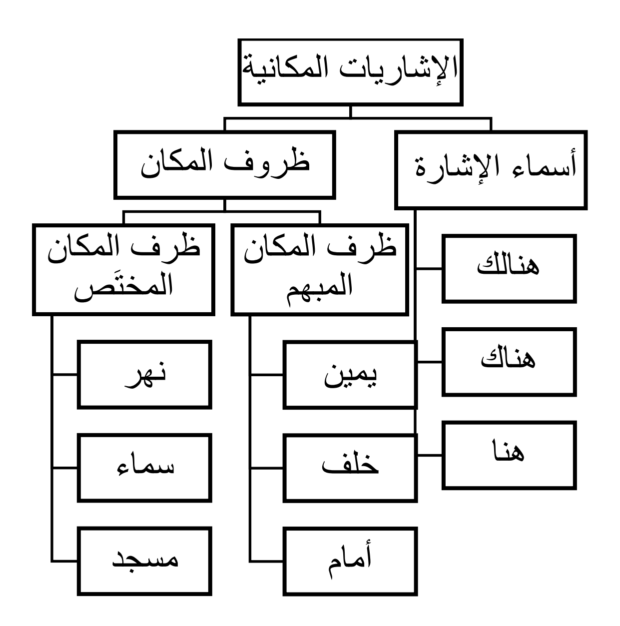
[١] ينظر: التداوليّات بين النّظريّة والتّطبيق– جميل حمداوي: ١٠٨.

[٢] لسانيّات التّلفظ وتداوليّة الخطاب: ١٢٤.

[٣] مقدمة إلى علم الدلالة الألسني– هربيرت بركلي: ٤٣.

[٤] ينظر: لسانيّات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء– نعمان بوقرة: ٣٦٣.

[٥] ينظر: الإشاريّات في ديوان صحوة الغيم لـ(عبد الله العشي)، رسالة الماجستير: ٦١.




فجاءت الإشاريّات المكانيّة في الخطاب الوعظي عند الكيلاني لتحدّد موقع التّلفّظ، أو الإشارة إلى مكان مُعين، أو لتحديد الإطار الذي تمّت فيه عمليّة التخاطب التي بواسطتها تمّ الفهم واتّضحت القصدية في سياق الخطاب الوعظي، ومثال ذلك قوله -رحمه الله-

**((يا قوم انتهزوا واغتنموا باب الحياة ما دام مفتوحاً، عن قريب يُغلق عنكم، اغتنموا أفعال الخير ما دمتم قادرين عليها، اغتنموا باب التوبة وادخلوا فيه ما دام مفتوحاً لكم، اغتنموا باب الدعاء فهو مفتوح لكم، اغتنموا باب مزاحمة إخوانكم الصالحين فهو مفتوح لكم.**

**يا قوم ابنوا ما نقضتم، اغسلوا ما نجستم، أصلحوا ما أفسدتُم، صفُّوا ما كدّرتم، ردّوا ما أخذتم، ثمّ ارجعوا إلى مولاكم -عزّ وجلّ- من إباقكم وهربكم.**

**يا غلام ما ههنا إلا الخالق -عزّ وجلّ-، والخَلق، فإن كنت مع الخالق فأنت عبده، وإن كنتَ مع الخَلق فأنت عبدهم، لا كلام لك حتى تقطع الفيافي[1] والقِفار من حيث قلبك، وتفارق الكلّ من حيث سرّك، أما تعلم أن طالب الحقّ -عزّ وجلّ- مفارق الكلّ، قد تيقّن أنّ كلّ شيء من المخلوقات حجاب بينه وبينَ ربّه -عزّ وجلّ، مع أيّ شيءٍ وَقَف انحَجَبَ به))[2].**

---

[1] الفيافي جمع الفيفاء وهي الصحراء الملساء، لسان العرب: ٢٧٤/٩.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الرابع "التوبة": ٥٧.

قد ضمّ هذا الخطاب الوعظي جملة من الإشاريّات المكانيّة التي أسهمتْ في عمليّة التواصل، وأعطتْ تشويقاً للخطاب، وأبرزتْ قصديّة المُتلفّظ منه، ومن هذه الإشاريّات المكانيّة هي: ذكر (الباب) الذي ذكره أربع مرّات مع تغيير مرجعه: (باب الحياة، باب التّوبة، باب الدّعاء، باب المزاحمة)، وهذه الأبواب تشير إلى قصد الشيخ -ﷺ- لأنّه يريد أن يقول للموعوظ: التزِمْ وقِف قبالةَ هذه الأبواب التي تُفلح مَن دخلها، ولذا فإنّ للإشاريّات المكانيّة أهميّة قصوى في ربط أسلوب الاتصال الذّهني بين المبدع والمتلقي في استمالة القلوب[١]، ولكن كان من الصّعوبة فهم هذه الظروف المكانيّة التي ركّز عليها الشيخ -ﷺ- لولا الإلمام بالسياق.

ثمّ استعمل الشيخ -ﷺ- أسماء الإشارة الدّالة على القُرب، سابقاً إيّاها بهاء التّنبيه[٢] لِتصبح: (ههنا)، وذلك للفت الانتباه، فهي لا تُشير إلى مكان المتكلّم، وإنّما تُشير إلى مكان وجود الأشياء المشار إليها، ولا يمكن تفسير هذا العنصر الإشاري إلا بمعرفة المكان الذي يقصده المتكلّم في خطابه، وكذلك هذا العنصر الإشاري ذو بُعد تواصليّ، والشيخ -ﷺ- رام وراء استعماله إلى تقريب ما أشار إليه في خطابه إلى المتلقّي وتنبيهه، وكذلك استعماله لـ(حيث) مرّتين، وهو ظرف مكان مبنيّ على الضّم[٣] معناه غير معلوم إلا بالاعتماد على السّياق، أي أنَّه يفتقر إلى ما بعده لتوضيح معناه، ويقصد الشيخ -ﷺ- إشعار طالب الحقّ بأن يقترب إلى مولاه -ﷻ-، وهذا يحتاج إلى اجتياز الأماكن أي العقبات؛ لأنّ الوصول إلى باب المولى ليس سهلاً على النّفس.

وكذلك نلحظ المشيرات المكانيّة الأخرى في خطابه الوعظي:

**((يا أهلَ هذه البلدة! قد كثُر النّفاق فيكم، وقلّ الإخلاص، وقد كَثُرتِ الأقوالُ بلا أعمال، قول بلا عمل لا يسوى شيئاً، بل هو حجة لا محجّة[٤]، القول بلا عمل كدارٍ بلا باب ولا مرافِق، كنز لا يُنفق منه، هو مُجرّد دعوى بلا بيّنة، صورة بلا روح ، صَنمٌ لا يدان له، ولا رِجلان ولا بَطش، مُعظَم أعمالكم كجسد بلا روح،...**

---

[١] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٨٤.

[٢] ينظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ١٢٣/١.

[٣] ينظر: الكنّاش في علمَي النحو والصّرف- أبو الفداء عماد الدّين إسماعيل: ٢٨٦/١.

[٤] المحجّة هي الطَّرِيقُ، وَقيل: جَادَّةُ الطَّرِيقِ، وَقيل: مَحَجَّةُ الطّريقُ: سَنَنُه، والجمعُ المَحَاجُّ، تاج العروس:٤٦٨/٥.

**ويحك! الرّزقُ مقسوم لا يزيد ولا ينقص، ولا يتقدّم ولا يتأخّر، أنت شاكّ في ضَمان الحقّ -ﷻ-، حريصٌ على طلب ما لم يُقسم لك، حرصُك قد مَنَعك عن الحضور عند العلماء، ومشاهد الخير، تخاف أن تنقص أرباحُك، وأن يَقلّ زبونُك))** [1].

تظهر هذه الإشاريّات المكانيّة في اسم الإشارة (هذه) التي تُستخدم للإشارة إلى القريب، وإنّها تُحيل إلى (البلدة)، ولعلّ الشيخ -رحمه الله- يقصد بالبلدة (بغدادَ)؛ لأنّه كان يعيش فيها حتى وافاه الأجل، وإنّه يريد بهذه الإشارة التّوكيد وتنبيه المتلقيّن بما آلتْ إليه أحوالهم، إذ إنّ أعمالهم الأخرويّة تتلاشى يوماً بعد يوم، ثمّ يُستنتج من هذا العنصر الإشاري تقريب المقصد المروم إليهم ، كأنّ الشيخ -رحمه الله- يريد إبلاغ رسالة إلى سُكان بلدته بأنّ عليهم الإياب والرجوع إلى مولاهم، لأنّ حالهم تتدهور يوماً بعد يومٍ، لأنّه كان يحمل همّ القوم، وهذا بارزٌ في خطبه الوعظيّة.

ثمّ نجد أنّ الشيخ -رحمه الله- يوظّف ظرفاً مكانيّاً جديداً، وهو (عند)، إذ يقول: **(حرصُك قد مَنَعك عن الحضور عند العلماء، ومشاهد الخير)**، والإشارة بـ(عند) تُحيل إلى ما هو الحضور الحسّي والمعنوي والقرب، ولا تقع إلا ظرفاً[2]، إذن (عند) من الإشاريّات المكانيّة التي لا يمكن معرفة إحالتها إلا في السياق التّخاطبي، وهنا أُضيفت (عند) إلى العلماء لإشعار المتلقّي بأن يدنوَ من العلماء الرّبانيين الذين يسهلون له درب الوصول إلى الحقّ، ويُزيلون من قلبه حبّ الدّنيا، إذ إنّ الإشارة بـ(عند) هنا تُفيد السّامع كثيراً في لفت انتباهه إلى مكانٍ بعينه دون غيره.

وكذلك ينجلي استعمال الشيخ -رحمه الله- لظرف مكان (تحتَ) في قوله:

**((من أراد الفلاحَ فليصِر أَرضاً تحت أقدام الشيوخ، ما صفة هؤلاء الشيوخ؟ هم التّاركون للدّنيا والخلق، والمودّعون لهما، المودّعون لما تحت العرش إلى الثّرى، الذين تركوا الأشياء وودّعوها وداعَ مَن لا يعود إليها قطّ، ودّعوا الخَلْقَ كلَّهم ونفوسهم مِن جُملَتِهم، وجودهم مع ربّهم -ﷻ- في جميع أحوالهم، كلّ مَن يطلب محبّة الحقّ -ﷻ- مع وجود نفسه فهو في هَوَس وهذيان))**[3].

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس العشرون "القول بلا عمل": ١٢٠-١٢١.

[2] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب- ابن هشام الأنصاري: ٣١٤/١.

[3] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السّتون "ترك المُسلم ما لا يَعنيه": ٢٨٧.

نلحظ أنّ الشيخ استعمل العنصر الإشاري (تحت) مرّتين، وهو اسم مكانٍ مُبهم يُشار به لأحد الجهات الستّة[1]، واسم المكان المبهم من الإشاريّات التي تنوط إشارتها بالسياق الواسع عند التداوليين؛ لأنّه غير مُحدّدة وذات مكانٍ واسع[2]، وهو من الظروف التي تُسمّى "بالغايات؛ لأنّ غاية كلّ شيء ما ينتهي به ذلك الشّيء، وهذه الظّروف التي أُضيفت كانت غايتها آخرَ المضاف إليه؛ لأنّه به يتمّ الكلام، وهو نهايته فإذا قطعت عن الإضافة، وأُريد معنى الإضافة، صارت هي غاية ذلك الكلام"[3]، أي لا نفهم الإحالة لـ(تحت) إلا من خلال السياق، لأنّ معناها يكون مبهماً خارج الخطاب، ثمّ إنّ الشيخ قصد من استعمالها تعيين المكان بشكلٍ واضح للمتلقّي (المريد)، لأنّ المريد يتمّكن بوساطة هذا المكان – أي الالتزام بباب الشّيوخ- من إيجاد طريقه للوصول إلى باب مولاه، لأنّه إذا لزم باب هؤلاء الشيوخ الذين باعوا أنفسهم لله – ﷻ-، وآثروا الأخرى على دنياهم الفانية سيغلب على عقبات طريق الوصول إلى مراده، وهذا يدلّ على أنّ الشّيخ لم يستعمل هذا الظّرف المكاني استعمالاً عاديّاً حاملاً لمعناه الأصلي فقط، بل أراد في ظلّه تقريب قصده المروم إلى المريد.

## المطلب الثاني

## الإشاريّات الزّمانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

ينسدل على التخاطب ستار الغموض إذ لم يُعرف زمانه، ومعرفة زمان التّخاطب تسهل عمليّة التّواصل بين المتكّلم والمخاطَب، وتكشف النّقاب عن غموضه، ولذا فزمان التّكلم هو مركز الإشاريّات الزمانيّة في التّكلم، ويقول محمود نحلة: "إذا لم يعرف زمان التكلّم أو مركز الإشارة الزّمانيّة التبس الأمر على السّامع أو القارئ، فقولك – مثلاً-: بعد أسبوع، يختلف مرجعها إذا قلتها: اليوم، أو قلتها: بعد شهر، أو بعد سنة، وكذلك إذا قلت: نلتَقي السّاعة العاشرة، فزمان التكلّم وسياقه هما اللذان يحددان المقصود بالسّاعة العاشرة صباحاً

---

[1] ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ١٣٩/٢.

[2] ينظر: الإشاريّات: مقاربة تداوليّة- يوسف السيساوي، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة: ٤٤٤.

[3] شرح المفصل – ابن يعيش: ١٠٤/٣.

أو مساءً من هذا اليوم، أو من يومٍ يليه"[١]، والإشاريّات الزمانية إذن ألفاظٌ لها دلالات زمانيّة في ضوء سياقاتها الخاصّـة، مثل: الآن، غداً، صباحاً، السّاعة الواحدة، أو الثّالثة فجراً ... إلخ، وكذلك يمكن إضافة علامات الماضي، وأحرف المضارعة، وعلامات الأمر إلى الإشاريّات الزّمانيّة، لأنّ هذه العلامات تقع ضمن المبهمات الزّمانيّة[٢]، والزّمن[٣] نوعان: زمن نحوي، وزمن كوني خارجي، والنّحوي زمن الجملة، والكوني الظّروف التي تحيل إلى العالم الخارجيّ، مثل: الظّروف، وأسماء الوقت والزّمن التي يكون تقديرها في العالم الخارجي[٤]، والزمن الكونيّ تُمثّله ظُروف تُشير إلى العالم الخارجي كالفصول والأشهر والسّنوات والأيام، وهذه الظّروف تنقَسم إلى مُبهمات تزامنيّة، مثل: (الآن، واليوم)، ومبهمات قبليّة، مثل: (أمس، والبارحة، وقبل)، ومبهمات بعديّة، مثل: (غداً، الأسبوع القادم، والسّنة القادمة)[٥].

وظرف الزّمان إمّا مُبهمٌ، وإمّا مختص، يقول ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ): "الظرف المبهم: ما دلّ على زمن غير مُقدّر، ولا يقع جواباً لـ(متى، وكم)، نحو: حين، ومدة، ووقت، والمختص: ما دلّ على مقدّر ويقع جواباً لـ(متى)، نحو: يوم الخميس، جواباً لمن قال: متى جئت؟"[٦]، وتسمّى الظّروف بالمبهمات لأنّها لا يتضح معناها إلا بذكر المضاف إليه[٧]، وأمّا الظّروف غير المبهمة هي "التي تدلّ على وقتٍ مُعيّن محدود، نحو: ساعة، ويوم، وليلة، وأسبوع، وشهر، وسنة، وعام، ومنه أسماء الشّهور والفصول وأيّام الأسبوع، وما

---

[١] آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٩.

[٢] ينظر: البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني- قدور عمران: ٢٣.

[٣] لا يوجد فرق بين الزّمن والزّمان كما يقول ابن سيدة: الزَّمَنُ، والزَّمَانُ: العَصرُ، والجمعُ: أَزْمُنٌ، وأَزْمانٌ، وأَزْمِنَةٌ، المحكم والمحيط الأعظم- ابن سيدة: ٦٦/٩، وإن كان تمّام حسان يرى أنّهما متغايران معنى، للاستزادة يمكن الرجوع إلى كتابه: اللغة العربيّة معناها ومبناها: ٢٤٢.

[٤] ينظر: اللغة العربيّة معناها ومبناها: ٢٤٠، والنّظرية البراجماتيّة اللسانيّة، دراسة المفاهيم والنّشأة والمبادئ: ٨٥.

[٥] ينظر: لسانيّات التّلفظ وتداوليّات الخطاب: ١١٧- ١١٨، للاستزادة يمكن الرجوع إلى المرجع نفسه: ١١٧ وما بعدها.

[٦] ينظر: أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك- ابن هشام الأنصاري: ٢٠٩/٢.

[٧] ينظر: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب- شمس الدين محمد الجَوجَري القاهري: ٢٥٨/١.

أضيف من الظّروف المبهمة إلى ما يُزيل إبهامه وشيوعه، كزمان الرّبيع، ووقت الصّيف"[١].

وإنّ الحدث الكلامي لحظة حصوله يتطلّب اجتماع ثلاثة محاور، وهي: (المتكلّم، والمخاطَب، ويجمع بينهما زمن محدّد في مكان مُعيّن)، ولذلك تُعدّ الإشارة الزّمانيّة إحدى الأركان المهمّة في العمليّة التّخاطبيّة، لأنّ المحلّل سيحتاج بجانب حاجته إلى معرفة هويّة المتكلّم والمخاطب إلى معرفة زمن الحدث الذي دار بين المتخاطبَين[٢].

ويرى (بنفيست) أنّ الإشارة الزّمانيّة تنوط بالزّمان اللسانيّ الذي يرتبط بممارسة الكلام، ولا ترد لحظات الزّمان في اللغة بوضعها الخاصّ، بل تأتي بوصفها علامات خلفيّة أو أماميّة فقط، انطلاقاً من الحاضر[٣]، وإنّ اشتراك المتكلّم والمخاطب في زمن التّلفّظ شرطٌ أساسيّ لفهم مقاصد الخطاب، وإنجاح العمليّة التّواصليّة، ويُسهم كذلك السّياق في تحديد ما تشير إليه ألفاظ الزّمان، فلفظ: (اليوم) قد يعني اليوم الحالي، وقد يشمل العصر الذي نعيش فيه، ولا يتحدد باليوم الفلكي، وتحديد ما تشير إليه هذه الألفاظ موكّل إلى السياق الذي تُستعمل فيه هذه العناصر الإشاريّة[٤]، وينظر المنهج التّداوليّ إلى الزّمن بأنّه: "ينبني على فكرة ارتباط الدّلالة الزّمانيّة بالمنظور الذّاتي وبالمقاصد، فالإحالة الزّمانيّة في هذا التّصوّر غير منفصلة عن السياق، ومقاصد المتكلّم"[٥].

وقد لجأ الشيخ –رحمه الله– في خطبه الوعظيّة إلى توظيف الإشاريّات الزّمانيّة في سياق الخطاب، ولا يمكن للمتلقّي إدراك دلالة وإحالة هذه الإشاريّات الزّمانية إلا في ضوء معرفة السّياق الذي وردت فيه، ومن خُطبه الوعظية التي وردت فيها الإشاريّات الزّمانيّة، قوله–رحمه الله–:

---

[١] جامع الدّروس العربيّة: ٣/٤٩.

[٢] ينظر: الإشاريّات في رسائل الأدباء ومرجعياتها بين قصد المرسل وتأويل المتلقي (بحث)– محمد عبد كاظم الخفاجي: ١٠.

[٣] ينظر: المقاربة التّداوليّة: ٤٧.

[٤] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٠.

[٥] الزّمن في اللغة العربية، بنياته التركيبيّة والدلاليّة– امحمد الملاخ: ١٦.

**((يا غلام سلِّم إليه في مقدوره -ﷻ-، ثمّ قُم معه بعد ذلك، الأمر يحتاج إلى أساس ثمّ بناء، وداوِم على ذلك في كل الأوقات، في ليلك ونهارك، ويحك! تُفكّر في أمرك، التّفكير من أمر القلب، فإذا رأيت لك حسنة فاشكر الله تعالى، وإذا رأيت لك سيئة فتُب منها، بهذا التّفكّر يحيا دينك، ويموت شيطانك، ولهذا قيل: تفكّر ساعة خيرٌ مِن قيام ليلةٍ[١].**

**يا أمّة محمد اشكروا الله -ﷻ-، فإنّه قد قنع منكم بالقليل من العمل بالإضافة إلى عمل مَن تَقَدّمَكم، أنتم الآخرون، وأنتم الأوّلون يوم القيامة، مَن كان منكم صحيحاً فلا صحيح مثله، أنتم الأمراء، وغيرُكم من الأمم الرّعيّة ما دمتَ قاعداً في بيت نفسك وهواك وطبعك لا تصح، ما دمتَ منازعاً للخلق فيما في أيديهم، مستجلباً له بريائك ونفاقك لا صحّة لك، ما دمتَ راغباً في الدنيا فلا صحّة لك، ما دمتَ واثقاً بقلبك مع ما سوى الحقّ -ﷻ- فلا صحّة لك، اللهمّ ارزقنا الصحّة معك))[٢].**

نلحظُ أنّ الشّيخ -رحمه الله- قد بدأ هذا الخطاب بأفعالٍ توجيهيّة: (سَلّم، قُم، داوِم) محيلة إلى المتلقّي، وحاملة للإشارة الزّمنية من قبيل الإشاريّات النّحويّة، وهي تُشير إلى طلب امتثال الفعل من المتلقّي في المستقبل، أي "إنّ الأمر من الفعل المستقبل، لأنّك تأمره بما لَم يَقع"[٣]، ولأنّ من مميّزات استعمال فعل الأمر إمكان دلالته على التّوجيه بدوام السّياق الأصلي[٤]، وإذا "تجرّد عن القيود والقرائن دلّ على طلب حقيقة الفعل المأمور به، ولا يدلّ على طلب إيقاعه مرّة واحدة، ولا على طلبه متكرّراً، ولا على طلبه لإيقاعه فوراً، أي في أقرب ما يمكن من الوقت، ولا على طلب لإيقاعه متراخياً أي في أي وقت يكون، لكن يدلّ على طلب حقيقة المأمور به فقط، وهذه الأشياء إنّما تُستفاد من القرائن"[٥]، ونرى أنّ القصد من استعمال الأمر ههنا هو أنّ الشيخ -رحمه الله- يروم أن يلبّي المتلقي ما يطلبه منه في أقرب الوقت، ولا يتوانى ولا يتكاسل أبداً في اللجوء إلى الله -ﷻ-

---

[١] قد نسب الإمام أحمد بن حنبل هذه المقولة إلى أبي الدّرداء -رضي الله عنه-، ينظر: الزّهد- أحمد بن حنبل: الرقم: ٧٤٦: ١١٤.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني "الفقر": ٤٨-٤٩.

[٣] المقتَضب- المبرّد: ٨٣/١.

[٤] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٣٤٢.

[٥] الدلالات وطرق الاستنباط- إبراهيم أحمد الكندي: ٣٦-٣٧.

والمداومة على طاعته، وما يشير إلى ذلك مع فعل الأمر العنصر الزّمني: (بعد ذلك)، وهو يحيل إحالة بعديّة، لأنّ الدّلالة الزّمانيّة في الفعل لا تُتحدد إلا في مقام التّلفّظ داخل حيّز الاستعمال مع توافر قرائن تُخصّص هذه الدّلالة كالسّياق، والتراكيب، والظّروف، والحروف[١]، وأعقب وراء ذلك بالأفعال المضارعة الدّالة على زمن الحال والاستقبال: (يحتاج، وتُفكّر، ويحيا، ويموت)، ثمّ مجيء الفعل الماضي المسبوق بـ(إذا) الظرفية، والدّال على زمن المستقبل[٢].

ثمّ وردت في الخطاب الإشاريّات الزمانيّة الكونيّة: (الأوقات، والليل، والنّهار، والسّاعة، يوم القيامة)، وإنّها مبهمة من حيث المعنى لولا السياق، ولكنّ المقام قد أماط اللّثام عن غموضها، والقصد المروم من استعمال هذه الإشاريّات هو تشجيع المتلقي، وحثّه على مداومة العبادة، والتّفكر في آلاء الله ومخلوقاته، لأنّ التدبّر والتفكّر في الأشياء يوصل الإنسان إلى الإيمان اليقيني، ثم العنصر الزّماني: (في كلّ الأوقات، وليلك، ونهارك) يشير إلى الاستمرار على مداومة الفعل، وكذلك أراد الشيخ -رحمه الله- من استعمالها أن يلبَس المتلقي ثوب المواظبة على العبادة، والتفّكر في خلقِ الله سبحانه، ثمّ الزمن الكوني: (يوم القيامة) يُشير إلى المستقبل، وهذا الزّمن معروف لدى المتلقّي، وإمّا استعماله يرجع إلى أنّ المؤمن مهما فعل من الأفعال فإنّ له موعداً للمحاسبة ألا وهو يوم القيامة، والشّيخ رام تذكيره بهذا الموقف الذي لا ينجو منه أحد إلا مَن رحمه الله -عزّ وجلّ-.

فانجلى لنا إذن في هذا الخطاب بأنّ الشيخ -رحمه الله- قد زاوج بين الزّمن النحوي المتمثّل بفعل(الماضي، والمضارع، والأمر)، وبين الزّمن الكوني لإيصال ما هو بصدده إلى المتلقّي بأجمل صورة، ثم لولا هذه المعينات الزمانية لما اتضح قصده، لأنّ الإشاريّات الزّمانية تعمل على تأطير عملية التواصل داخل نطاقها الزّمني، وتُعبّر عن اندماج المتكلّم والمخاطَب معاً داخل الزّمن النّصيّ والتّلفّظي والتّواصلي[٣].

---

[١] ينظر: المشيرات المقامية في اللغة العربية: ٣٨٠.

[٢] للاستزادة على دخول (إذا) على الفعل الماضي يمكن الرّجوع إلى: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/١٨٥ وما بعدها.

[٣] ينظر: التعبير الإشاري في الخصيبيّ، مقاربة تداوليّة، (بحث منشور)- كاظم منصور العزاوي: ٧٩.

ومن الإشاريّات الزمانيّة التي تدلّ على الحاضر في خطبه الوعظيّة، العنصر الإشاري: (الآن)، وذلك في قوله -رحمه الله-

**((ويحك، لسانك مسلم أمّا قلبك فلا، قولك مسلم أمّا عملك فلا، أنت في جلوتك مسلم، أمّا في خلوتك فلا، أمَا تَعلم أنّك إذا صلّيتَ وصُمتَ وفعلتَ جميع أفعال الخير، إن لم تُردْ بهذه الأعمال وجه الله -عز وجل-، فأنت منافق بعيد عن الله -عز وجل-، تُب الآن إلى الله -عز وجل- من جميع أفعالك وأقوالك ومقاصدك الدنيّة))**[١].

إذ نلحظ أن العنصر الإشاري الكوني: (الآن) يدلّ على الحاضر، فهو يُشير إلى زمنٍ مُعيّن، هو زمن تكلّم شخصٍ ما في مكان ما، وفي سياق مُحدّد، وهو يدلّ على وقت التّلفّظ بالكلام[٢]، إذ جاء (الآن) هنا بمعنى (هذا الوقت)، لأنّه مسبوق بفعل أمر دالّ على المستقبل، وهو: تُب، أي تُب هذا الوقت أو مباشرةً، أي هناك ربط بين الزّمن النحوي والزّمن الكوني، وهما متكاملان ومؤدّيان للزّمن المروم لدى المتكلّم في هذا الخطاب، لأّن الشيخ -رحمه الله- يبتغي أن يقول للذي تخلو أعماله من الإخلاص لله، وساد الخُبث في خلوته: أن يرجع ويفيء إلى الله مباشرة دون التّسويف، لأنّه يرى أنّ هذا العمل المشين يجرّ صاحبه إلى بيداء الضّلال والمتاهة، لذلك يطلب منه ويأمره بأن يترك هذه الأعمال الخسيسة والدنيّة.

وكذلك من خطبه الوعظيّة التي احتوت على الإشاريّات الزّمانيّة، قوله -رحمه الله-:

**(( ويحك! هلّا قُمتَ وأخذتَ ما بين يديك وأعطيتَه تجمع بين الحالين، التّواضع في قيامك، والعطاء من مالك، نبيُّنا محمد -صلى الله عليه وسلم- كان يعطي السّائل بيده، ويَعْلِف ناقتَه، ويحلب شاتَه، ويخيط قميصَه، كيف تدَّعون متابعتَه، وأنتم غافلون له في أقواله وأفعاله، وأنتم في دعوى عريضة بلا بيّنة؟ يقال في المثل: إمّا أن تكون يهودياً خالصاً، وإلا فلا تتولّع بالتوراة، وهكذا أقول لك: إمّا أنّك تأتى بشرائط الإسلام، وإلّا فلا تقل: أنا مسلم، عليكم بشرائط الإسلام، عليكم بحقيقة الإسلام،**

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثالث "عدم تمنّي الغنى": ٥٠.

[٢] ينظر: المفصّل في صنعة الإعراب- الزمخشري: ٢١٥، والتداولية- جورج يول: ٣٤.

**وهـي الاستسـلام بـين يـدي الحـقّ -ﷻ-، واسِ الخلـقَ اليـوم حتـى يُواسِـيَك الحـقّ -ﷻ- غـداً برحمتِه، ارحَمْ مَن في الأرض حتّى يرحمَك مَن في السّماء[١]))[٢].**

تترشّح في هذا الخطاب الوعظي الإشاريّات الزّمانيّة ما بين الزّمن النحوي، والزّمن الكوني، إذ نلحظ أنّ دلالة الأفعال الزّمانيّة تنوّعت بين المُضيّ المتمثل بـ(كان) الدالة على الإحالة إلى زمن المضي، كما في قوله: (كان يعطي السّائل بيده، ويَعْلِف ناقتَه، ويحلب شاتَه، ويخيط قميصَه)، وبين صيغة الحال والاستقبال، مثل: (هلّا قُمتَ وأخذتَ، وأعطيتَه، وتدّعون، ولا تتولّع، واسِ، يرحمك)، ويبدو أنّ الإشارة الزّمنيّة في الأفعال التي تشير إلى زمن الحال والاستقبال أكثر، وهذا يرجع إلى أنّ الشيخ -ﷺ- قصد تغيير الحالة التي فيها المتلقّون، وإرجاعهم إلى بابِ مولاهم، وإزالة داء الكِبر في قلوبهم، ولذلك يخاطِبهم بالصّيغ التي تحمل دلالات زمنيّة موحية إلى المستقبل، وهذه الدّلالات الزّمنية للأفعال إنّما نستنبطهما من السّياق؛ لأنّ معرفة قرائن العنصر الإشاري للزّمان تُعطيه معنى يربطه بالمقام[٣]، إذ الفعل العربي لا يفصح عن الزّمان بصيغته، وإنّما يتحصّل الزّمان من بناء الجملة فقد تشتمل على زياداتٍ تُعين الفعل على تقرير الزّمان في حدودٍ واضحة[٤].

ثمّ يشير الزّمن الكوني (اليوم) إلى الزّمان الحاضر، وهو من المبهمات التّزامنيّة إذ لولا السّياق لما اتّضح معناه، فهو كـ(الآن) في الدّلالة على الحال، ويشير إلى الزّمان الذي وقع فيه التّكلّم حال التّلفّظ فيه للزومه الألف واللام، أي أنّ (اليوم) هنا يُشير إلى الزّمان الحاضر، والذي أسهم في إشارة (اليوم) إلى الزّمان الحاضر هو دخول الألف واللام، لأنّ الألف واللام عنصر إشاري لأمرٍ معهود بين طَرَفَي الخطاب، فإيراد لفظ (اليوم) مُعرّفاً بالإلف واللام فيه إشارة إلى اليوم الذي جرى فيه التّكلّم غالباً[٥]، ويقول الكفوي (ت ١٠٩٤هـ): "والشائع فِي اسْتِعْمَال الْيَوْم المعرّف

---

[١] هذا حديث قد نقله الإمام أحمد بن حنبل في مسنده بهذا اللفظ: الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ أَهْلُ السَّمَاءِ، مسند الإمام أحمد بن حنبل: الرّقم: ٦٤٩٤، ١١/٣٣.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثّامن عشر "جهاد النّفس والهوى والشّيطان": ١١٤.

[٣] ينظر: نسيج النّص: ١١٧.

[٤] ينظر: الفعل زمانه وأبنيّته- إبراهيم السّامرائي: ٢٤.

[٥] ينظر: نتائج الفكر في النّحو: ٢٨٧.

بِاللَّامِ أَن يُرَاد بِهِ زمَان الْحَال إِذْ الِاسْم الْعَام إِذا عرّف بأداة الْعَهْد ينْصَرف إِلَى الْحَاضِر "[١]، ولأنّ الشيخ -ﷺ- يقصد أن يقول للمتلقّي اشفقْ وسِاعد الخلقَ اليوم الذي أنتَ فيه، لكي يُثيبك المولى في الدّنيا وفي الآخرة أيضاً.

ثمّ نلحظ العنصر الزّمني الآخر وهو: (غداً) إذ هو ظرف مُبهم، لأنّ معناه الأصلي هو اليوم الذي يتلو يوم التّلفّظ ، ولكن أحياناً يُحدّد معناه بوساطة السّياق ووقت التلفّظ، لأنّ (غداً) وأمثالها تعابير إشاريّة تعتمد في تفسيرها على معرفة وقت الكلام، وإذا لم نعرف وقت التّلفّظ، فلن يكون بمقدورنا معرفة المدّة الزّمنية له[٢]، وهذا يعني قد تحتمل لفظة (غداً) في هذا المقام الإشارة إلى المستقبل البعيد، وهو يوم القيامة، وكأنّ الشيخ -ﷺ- يريد أن يقول للمتلقّي ارأف وواسِ الخلقَ في الدّنيا كي يرأفك ويرحمك المولى يوم القيامة، وكذلك يروم الشيخ إلى إبلاغ المتلقي بأنْ يتهيّأ ليوم القيامة، ويتزّود بزاد التّقوى وفعل الخيرات، وبذلك أراد تقريب هذا اليوم العصيب بالعنصر الإشاري: (غداً)، إذن كلمة (غداً) تُشير إلى المستقبل، ولكن سياق الخِطاب هو الذي يحدّد دلالة هذا المستقبل ومدى قُربِه أو بُعده من المتلقّي، وقد تُشير إلى اليوم التالي ليوم التّلفظ أي بمعناها العُرفي، وقد تُشير إلى قابل الأيام.

---

[١] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية- الكفوي: ٩٨٣.

[٢] ينظر: التّداوليّة- جورج يول: ٣٤.

## المبحث الثالث

## الإشاريّات الخطابيّة والاجتماعيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

نَنشُدُ في هذا المبحث إلى التركيز على الإشاريّات الخطابيّة والاجتماعية في خُطب الشّيخ الوعظيّة، ونخصّص مطلباً خاصّاً لكلّ نوعٍ منهما:

### المطلب الأول

### الإشاريّات الخطابيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

هي الإشاريات التي تعدّ من خواصّ الخطاب مع الانتباه بأنّها لا تشير إلى المرجع بل تخلق مرجعاً[١]، أي إنّها "عناصر إشاريّة لا تُحيل إلى ذات المَرجع الذي تُحيل إليه الإحالات الضّميريّة"[٢]، وتمثّلها المنطوقات اللغوية الآتية: (ما يأتي، هكذا، مهما يكن من أمر، بل، على أيّة حال، في الواقع، أخيراً، على الجملة، مع ذلك، لكن، على الرّغم، فضلاً عن ذلك، في الحقيقة، إذن، مِن ثَمّ، ... وغير ذلك)[٣]، ويُمكن أن تستعار من إشاريّات الزّمان والمكان لتُستعمل إشاريّات للخطاب، فكما يُقال: الأسبوع الماضي، يمكن أن يقال: الفصل الماضي من الكتاب، أو الرّأي السّابق، وقد يُقال: هذا النّص أو تلك القصّة[٤].

وإنّها قد تَلتَبِس بالإحالة إلى سابقٍ أو لاحقٍ، ولذلك أبعدها بعض الدّارسين من الإشاريّات، ولكن منهم مَن أدرجها ضمن الإشاريّات، وميّز بين النّوعَين، فرأى أنّ الإحالة يتّحد فيها المرجع، وما يحيل إليه، مثل: زيد كريم، وهو ابن كرامٍ أيضاً: فالمرجع الذي يعود إليه زيدٌ، وهو واحد، أمّا إشاريّات الخطاب فهي لا تُحيل إلى ذات المرجع، بل تخلق المرجع، فإذا كنتَ تَروي قصّة، ثمّ

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٤.

[٢] المصطلحات الأساسية في لسانيّات النص وتحليل الخطاب: ٨٧.

[٣] ينظر: البراجماتيّة اللغوية– ستيفن ليفنسون:١٢٩.

[٤] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٤.

ذكرتك بقصّة أخرى فقد تُشير إليها، ثمّ تتوقّف قائلاً: لكن تلك قصّة أخرى، فالإشارة هنا إلى مرجع جَديد[١].

وهذا يدلّ على أنّ الإشاريّات الخطابيّة ألفاظ تُشير إلى خطابٍ لم يُذكر ضمن الخطاب السّابق، مثل العبارات التي تشير إلى موقف خاص بالمتكلم، فقد يتحيّر في ترجيح رأي على رأي، أو الوصول إلى يقين في مناقشة أمر، فيقول: ومهما يكن من أمر، أو يستدرك على كلام سابق، أو يضرب عنه، فيستخدم: (لكن أو بل) أو أن يضيف إلى ما قال : فضلاً عن ذلك، وقد يذهب إلى تضعيف رأي فيذكره بصيغة التعريض: (قيل)، وقد يريد أن يرتّب أمراً على آخر فيقول: من ثمّ[٢].

والإشاريّات الخطابية لا تختلف عن الإشاريّات السّابقة من حيث اعتمادها على السياق الذي هو البؤرة الرّئيسة لتحديد المعاني الدّقيقة لهذه الإشاريّات، والكشف عن غموضها، كما أنّها تعتمد على قدرة المرسل التّواصليّة في ربط الأحداث البعيدة والقريبة، ليسهل على المرسَل إليه فهم قصده في ضوء ما يملكه مِن كفاءة لغوية في تحليل الخطاب، ونستطيع أن نقول: إنَّ الإشارة الخطابيّة تجمع كلّ العناصر اللغويّة التي تُحيل إلى المقام التّواصليّ من ذات متكلّمة، وزمانٍ ومكان[٣]،

ونذكر هنا بعض الإشاريّات الخطابية التي وردت في الخطاب الوعظي الكيلاني، ومن ذلك: (لكن، وإنّما) في قوله: -رحمه الله-:

**((ويحك يا جاهلاً بالقَدَرِ والمُقدِّر له، أتظنّ أنّ أبناءَ الدّنيا يقدرون أن يعطوك ما لم يُقسم لك!! ولكن هذه وسوسة الشّيطان الذي قد تمكّن مِن قَلبِك ورأسك، لستَ عبد الله -عز وجل-، وإنّما**

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٤.

[٢] ينظر: الإشاريات الخطابية وأبعادها التداولية، قراءة في خطاب الإمام الحسن (بحث)- حازم طارش حاتم: ١٣.

[٣] ينظر: نسيج النّص: ١١٦ وما بعدها.

**أنتَ عبدُ نفسك وهواك، وشيطانك وطَبعُك، ودِرْهمُك ودِينارُك، اجهد أن ترى مفلحاً حتى تفلح بطريقه))**[1].

تبرز في هذا الخطاب الإشارة الخطابيّة التي تتمثّل في الحرف (لكن) والذي يُستعمل للاستدراك[2]، وقد سمّاه محمد خطّابي بـ(الوصل العكسي) الذي يعني على عكس ما هو متوقّع[3]، والشيخ -رحمه الله- يقصد أن يُذكّر المتلقّي بما استقرّ في قلبه بأنّ الخلقَ بيدهم العطاء والأرزاق، وينصحه بألّا ينطرح في بابهم، ولا يتملّق لهم، ولا يجعل نفسه عبداً لهواه وطويّته، ويبحث عن المفلح الذي وجد طريق الحقّ، كي يسير على خطاه، ويصاحبه، ويساعده على ترك هواه، ولذلك فإنّ العنصر الخطابي (لكن) جعل الخطاب مترابطاً، وأعطى مفهوماً آخر للمتلقّي، وزاد من أواصر التّواصل مع ثُنائيّ الخطاب، وكذلك الأداة (إنّما) من الإشاريّات الخطابيّة التي إحالتها مختلفة مع ما قبلها، وإنّها تُفيد الحصر، وإثبات الحكم للشيء المذكور[4]، لأنّ الشيخ -رحمه الله- أراد أن يقول للمتلقّي في ضوء الأداة (إنّما) إنّ عبوديّتك منحصرة على هواك، وحوباءك، ومالك، وهذا يبرز دور الإشاريّات الخطابيّة في سير العمليّة التّواصليّة، واختزال قصديّة المتكلّم في التعبير بها.

ومن الإشاريات الخطابية التي لها حظوظ في خطب الشيخ الوعظية (هكذا)، وذلك في المجلس الثّامن والثّلاثين، إذ يقول فيه:

**((افهموا ما أقولُ واعملوا به، الفهمُ بلا عمل لا يساوي شيئاً، العملُ بلا إخلاص طَمعٌ فارغٌ، الطمع كلّ حروفه فارغة مُجوّفَة ليس فيها شيء، العوام لا يعرفون بَهرجَتَك، الصيرفيُّ يعرف بمهرجتك ثم يُعلِم العوامَ حتى يحذَرُوكَ، لو صبرت مع الله -عز وجل- لرأيت عجائب من لُطفه، يوسف -عليه السلام- لمّا صبر على الأخذ والعبوديّة والسجن والذُّلّ ووافق فِعلَ ربّه -عز وجل- صَحَّتْ نجابَتُه وصار مَلِكاً، نُقِلَ مِن الذُّلّ إلى العِزّ، مِن الموتِ إلى الحياة.**

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس "نصيحة المؤمن لأخيه": ٦٩.

[2] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٥٦٢/١.

[3] ينظر: لسانيّات النّص، مدخل إلى انسجام النّص: ٢٣.

[4] ينظر: شرح المفصّل لابن يعيش: ٥٢٢/٤.

**فهكذا أنت إذا اتَّبعت الشّرع وصبرت مع الله -ﷻ- وخِفتَ منه ورجوته وخالفتَ نفسَك وهواك وشيطانك نُقِلتَ من هذا الذي أنت فيه إلى غيره، تُنْقَلُ ما تكرَه إلى ما تُحبّ))**[١].

نلحظُ أنّ الشيخ -ﷺ- وظّف العنصر الإشاري (هكذا) المركّب من (ها) التنبيه، و(الكاف) الذي يفيد التشبيه، (وذا) اسم الإشارة ومعناه: مثل هذا[٢]، إلى التأثير في المتلقّي وإقناعه بما عرض له قبل (هكذا)، وهو يريد أن يقول: بأنّك مهما أخفَيتَ أفعالك عن الخلقَ، فإنّ أهل الخواصّ يعرفونها، ويُحذّرون النّاس عليك، ولذلك فعليك بالصّبر والإخلاص لله -ﷺ- كما فعل سيّدنا يوسف -ﷺ- لمّا صَبر وعانى ما عاناه في السّجن والفراق عن الأهل عوّضه الله تعويضاً، وأعطاه مكاناً مُنيفاً، وألبَسه لِباس العزّ والملك، وهكذا كن أنتَ اجعل الإخلاص لله -ﷻ- قِرطاً في أُذنيكَ لكي يُلقي البارئ بكرمه المحبّة والطمأنينة في قلبك، لأنّه لا يشعر بنشوة الحبّ مَن كان قلبه عاصياً عن المولى -ﷻ-، وكذلك أشارَ بِ(ثُمّ) في قوله: (ثُمّ يُعلِم العوامَ حتى يحذَرُوكَ) لُيرتّب على ما ذكره في بداية خطابه لكي يكون الخطاب كتلة متكاملة مؤثّرة في المتلقّي، وهذا يعني أنّ الشيخ قصد في ضوء الإشاريّات الخطابية إنشاء تفاعل حواري بينه وبين المتلقّي، معتمداً على الجوانب السّياقيّة في التفسير المقصود من الخطاب.

كما لجأ الشّيخ إلى استعمال الحرف (بل)، وهو يُستعمل للإضراب وإبطال ما تقدّمه، وإن تقدّمه نفيٌ أو نهيٌ فهو لتقرير ما قبله على حالته أو يكون ناقلاً معنى النّفي والنّهي إلى ما بعده[٣]، وذلك في قوله-ﷺ-:

**((ليس الشّركُ عبادةُ الأصنام فَحَسْب، بل هو أيضاً متابَعَتُكَ لِهواك، وأن تختارَ مع ربّك شيئاً سواه من الدّنيا وما فيها، والآخرة وما فيها، فما سواه -ﷻ- غيرُه، فإذا ركنتَ إلى غيره فقد أشركتَ به - ﷻ- غيرَه، فاحْذَرْ ولا تَركنْ، وخَفْ ولا تَأمن، وفتّشْ ولا تَغفلْ فتطمئِنّ))**[٤].

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثّامن والثلاثون "فضل لا إله إلا الله": ١٨٦.

[٢] ينظر: جامع الدروس العربية: ١/١٥٠.

[٣] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/٢٢٠.

[٤] فتوح الغيب: المقالة السّابعة " في إذهاب غمّ القلب": ٢٩.

وظّف الشيخ -ﷺ- (بل) للإشارة إلى ما نتج عن تفكير المتلقّي بأنّ يختصر الشّرك على عبادة الأصنام، ويُوضّح له مقصده وموقفه، لأنّه -ﷺ- يرى مَن ركن قلبُه إلى غير الله، واتّكل عليه فهو مُشرك ودخل في باب الشّرك – ما أكثر هؤلاء في زماننا-، ولذلك يعِظه بألّا يلبس جِلباب الطّمأنينة إذا كان هذا ديدنه وفعله، وقد استطاع -ﷺ- بذلك جذب انتباهه، هادفاً وراء ذلك الإبقاء على عملية التواصل بينه وبين المتلقي، وتوطيد العلاقة بينهما، لأنّ الواعظ يحاول تقويّة العلاقة مع الموعوظ أكبر قدر ممكن؛ لكي يتفاعل مع الوعظ، ويتأثّر به، وفي النّهاية يرجع إلى ما هو يُفلحه في الدّراين، ولذلك قد استدرك الشيخ -ﷺ- على الكلام السّابق بأنّه لا يقتصر الشّرك على عبادة الأصنام بل هناك أفعالٌ أخرى تدخل في باب الشّرك، وهذا يُشير إلى أنّ للإشاريّات الخطابيّة دوراً فعّالاً في العمليّة الخطابيّة، والمتكلّم يستطيع في ضوءها أن يُبدي رأياً أو يستدرك كلاماً سابقاً أو يوضّح أمراً، أو يُصدر تعليقاً تجاه موقفٍ مُعيّن، فيلجأ إلى استعمال العبارات التي تفي بالغرض المقصود وتُنجزه[١].

## المطلب الثّاني

## الإشاريّات الاجتماعيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

الإشاريّات الاجتماعيّة ألفاظ وتراكيب تُستعمل للإشارة إلى العلاقة الاجتماعيّة بين المتكلّمين والمخاطَبين مِن حيث هي علاقة رسميّة أو علاقة إلفة ومودّة، وأمّا العلاقات الرّسمية يمثّلها في اللغة العربية الضّمير (أنتم) للمفرد المخاطب، و(نحن) للمفرد المعظّم لنفسه، كما هناك إشاريّات نستعملها تبجيلاً مع مَن هو أكبر منا سنّاً ومقاماً، أو للمسافة الاجتماعيّة بيننا، وهي تشمل أيضاً الألقاب، مثل: فخافة الرّئيس، الإمام الأكبر، جلالة الملك، فضيلة الشّيخ، سموّ الأمر، كما تشمل: السّيد، والسّيدة، والآنسة، وحضرتك، وسيادتك، وجنابك، وسعادتك، وقد يقتصر بعضها على الرّجال، مثل: معالي الباشا، وبعضها على لنّساء، مثل: الهانم، وغير ذلك من الإشاريات الاجتماعية التي نجدها مشتركة بين اللسانيات التداولية واللسانيات الاجتماعية، وأمّا الاستعمال

---

[١] ينظر: الاتجاه التّداولي والوظيفي في الدّرس اللغوي- نادية رمضان النّجار: ٩٠.

غير الرّسمي فهو معفيّ من هذه القيود جميعاً[١]، وكما تأتي الإشاريات الاجتماعية في ضوء التغييرات البنيوية على الأسماء مثل: التصغير، أو الترخيم، أو اللجوء إلى النّداء المباشر بذكر الاسم مجرداً، وهذا الاستعمال محكوم بنوعية العلاقة الاجتماعية بين المتخاطبين، وطبيعتها، والمسافة المكانية والنفسية بين الطرفين[٢]، وتختلف هذه العلاقة الاجتماعية بين المتخاطبَين، وقد تُحدّد وفقاً لدرجات العلاقة بينهما، فقد تكون وثيقة أو بعيدة أو ضعيفة، وتأسيساً على ذلك فإنّ العلاقات الاجتماعيّة تظهر من خلال اللغة في مفرادتها وتركيبها، كما يمكننا الاستعانة بالتّراكيب اللغوية، والمواقف الكلاميّة، لتحديد العَلاقة القائمة بين المتخاطبَين[٣].

ومن الجدير بالذّكر إنّ وجود هذه الإشاريّات يؤكّد على البعد الاجتماعي للغة، وفي ضوء التّواصل اللغوي تتشكّل وتُحدّد العلاقات الاجتماعية، ولكن قد تختلف إحالة هذه الإشاريّات مِن مجتمع إلى آخر، وكذلك استعمال بعض الألفاظ التي تُعبّر عن طبقة اجتماعيّة معيّنة في المجتمع، كقولك: (حامل) فتدلّ على الرّقي والتّأدّب، و(حبلى) فهي مبتَذلة، وكذلك استعمال كنيف، ومِرحاض، ودورة مياه، والتّواليت، والحمام، وعقيلته، وامرأته[٤]، فهذه الألفاظ تتفاوت في درجة التّلطّف، ولكلّ منها بيئة خاصّة، فالدلالة الاجتماعيّة قد تختلف من لفظة إلى أخرى، وللمرسل مهارة استعمال المعيار الاجتماعي الذي يهتمّ بالعلاقات التّخاطبيّة بين المُتخاطِبَين، والتي تتراوح بين القرب والبعد أو بين العلوّ والدنوّ، وهذه العلاقات تُعدّ من العناصر السّياقيّة المؤثّرة في انتاج الخِطاب، ممّا يُسهم في عمل قوالب اجتماعيّة تنعكس على تشكيل الخِطاب، باختيار القالب الملائم للتّعبير عن قَصد المُرسِل[٥]، وهذا يعنى أنّه لا بدّ من وجود العلاقة بين طَرَفَي الخطاب، وإذا لم تكن العلاقة موجودة فعلى المُتكلّم من إيجاد علاقة معيّنة لخطابه، لأنّه قد تكون هذه العلاقة هي الهدف الرّئيس من إنشاء الخطاب.

---

[١] ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ٢٥- ٢٦.

[٢] ينظر: التأشير والتباعد بين القدماء والمحدثين "مقاربة تداولية" (بحث)- دلخوش جارالله حسين دزه يي: ١٥٤.

[٣] ينظر: التّداوليّة في النّص الشعري الحديث: ١٥٤.

[٤] ينظر: علم الدّلالة- أحمد مختار عمر: ٢٦٦.

[٥] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ١٩.

وإذا نظرنا إلى خطب الشيخ الوعظية نجدها لم تخل من إشاريّات اجتماعيّة، ومثال ذلك، قوله -رحمه الله-

**((العلماء والأولياء والأبدال ورّاث الأنبياء، الأنبياء السّماسرة[١]، هؤلاء المنادون بين أيديهم، المؤمن لا يخاف غير الله -عز وجل-، ولا يرجو غيرَه، قد أُعطيَ القوّة في قلبه وسرّه ، كيف لا تكون قلوبُ المؤمنين قويّةً بالله -عز وجل- وقد أسرى بها إليه؟ لا تزال عنده القلوب والقالب في الأرض، قال الله تعالى :﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [الصافات:٤٧]))[٢].**

توجد في هذا الخطاب مجموعة من الإشاريّات الاجتماعيّة كـ(العلماء، والأولياء، والأبدال، المؤمنين) التي تُشير إلى التّبجيل والاحترام والتعظيم لهؤلاء، ثمّ تُري هذه الإشاريّات للمتلقّي المكانة الاجتماعية والأُخريّة لهم، إذ إنّ الأولياء والعلماء هم الورثة الشّرعيّون للأنبياء، وهذا تكريم وتوقير لشأنهم، ونلحظ أنّ الشّيخ استعمل الألفاظ التي كانت شائعة في عصره، كـ(الأولياء، والأبدال)، وهذه الألفاظ تظهر للمتلقّي مدى قُرب العلاقة بينهم وبين الأنبياء الذين هم الوسطاء بينهم وبين خالقهم، ولا ننسى أنّ الشيخ -رحمه الله- رام إفهام المتلقي (المريد) بأن يُبجّلهم ويحترمهم؛ لأنّهم يُقرّبونه إلى الله -عز وجل-، ويُبعدونه عن المثالب.

وكذلك من الإشاريّات الاجتماعية الواردة في خطبه الوعظية: (أميرنا، ورئيسنا، وقائدنا، وسفيرنا وشفيعنا، مُقدّم النّبيّين)، وذلك في قوله -رحمه الله-:

**((قال النّبيّ -صلى الله عليه وسلم-: لا يُكمل المؤمنُ إيمانَه حتى يريدَ لأخِيه المُسلِم ما يُريده لِنَفْسِه[٣]، هذا قول أميرنا ورئيسنا، وكبيرنا وقائدنا وسفيرنا وشفيعنا، مُقدّم النّبيّين والمرسلين والصّدّيقين من زمان آدم -عليه السلام- إلى يوم القيامة، وقد نفى كمالَ الإيمان عمّن لا يُحِبّ لأخيه المسلم مثلَ ما يحبّ**

---

[١] جمع السّمسار، والسِّمْسَارُ بالكَسْرِ: المُتَوَسِّطُ بينَ البائِعِ والمُشْتَرِي لإمضاءِ البيعَ، تاج العروس: ١٢/٨٧.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: الثاني عشر "النّهي عن الطّلب في غير الله": ٩٠.

[٣] رواه البخاري -رحمه الله- في صحيحه بلفظ: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يحب لنفسه)، صحيح البخاري، الرقم:١٣، ١/١٤.

**لنفسه، فإذا أحببْتَ لِنَفسِكَ أطايبَ الأطعمة، وأحسن الكسوة، وأطيبَ المنازل، وأحسنَ الوجوه، وكثرةَ الأموال، وأحببت لأخيك المسلم بالضّدّ من ذلك، فقد كذبتَ في دعواك كمال الايمان))**[١]

إنّ هذه الألقاب التي تحمل دلالات اجتماعية: (أميرنا، ورئيسنا، وقائدنا، وسفيرنا وشفيعنا، مُقدّم النّبيّين والصّديقين) من الإشاريّات الاجتماعيّة التي تُشير إلى التبجيل والتعظيم لمَن شُقّ له القَمرُ، وأُعطي جوامع الكلم، وهو سيّدنا محمد -ﷺ-، وهذه الألقاب توضّح للمتلقّي بأنّ للنّبيّ مكاناً عالياً، لأنّه "يستلزم اختيار اللّقب عمليّات ذهنيّة كثيرة، فيتمّ في هذه العلميّات تصنيف الحقول الدّلاليّة، ثمّ تصنيف محتواها، واختيار ما يُناسب السّياق منها، وما يُساعدُ المُرسل هو امتلاكه للكفاءة اللغويّة والكفاءة التّداوليّة"[٢]، ثمّ تحمل هذه الألقاب المستعملة لدى الشّيخ قصداً تداوليّاً، وهو إقناع المتلقّي والتأثير فيه، لأنّ الشيخ -رحمه الله- يقصد إقناع المتلقّي وحثّه على المعروف مع أخيه المسلم في ضوء كلام النبّي -ﷺ- الذي تضمّن جميع المناقب، لأنّ المؤمن إذا أراد لأخيه المؤمن ما يريده لنفسه يتقرّب إلى رضا ربّه، وهذا هو منتهى الاستسلام والعبوديّة للمولى -عز وجل-.

وكذلك من خطبه الوعظية التي تتضمّن الإشاريّات الاجتماعيّة، قوله -رحمه الله-:

**((لا يزال الله يبتلي عبدَه المؤمنُ على قَدْرِ إيمانِه، فمَنْ عَظُمَ إيمانُه، وكَثُر وتَزايَدَ عَظُمَ بلاؤُه، والرّسولُ بلاؤُه أعظمُ من بلاءِ النّبيّ؛ لأنّ إيمانَه أعظَمُ، والنّبيّ بلاؤُه أعظَمُ من بلاءِ البَدَلِ، وبلاءُ البَدَلِ أعظمُ مِن بلاءِ الوليّ، كُلُّ واحِدٍ على قَدْر إيمانِه ويَقينِه، وأَصْل ذلك قول النّبيّ -ﷺ- : إنّا معشرُ الأنبياء أشدّ النّاس بلاء، ثمّ الأمثل فالأمثل**[٣]**، فَيَديمُ اللهُ تعالى البَلاءَ لِهؤلاءِ السّاداتِ الكِرامِ حتّى يكونوا أبداً في الحَضَرةِ ولا يَغْفَلوا عن اليَقِظَة، لأنّه يحبُّهم، فهم أهل المحبَّة يحبُّون الحقَّ، والمحبّ أبداً لا يختار بُعْدَ محبوبِه، فالبلاء خُطّافٌ لقلوبِهم، وقَيْدٌ لِنفوسِهم، يمنَعُهم عن المَيلِ إلى غيرِ مَطلوبِهم، والسّكون والرّكون إلى غير خالقهم))**[٤].

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: الثامن عشر "جهاد النّفس والهوى والشّيطان": ١٣٢.

[٢] استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغويّة تداوليّة: ٢٧٦.

[٣] أخرج الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- هذا الحديث في مسنده بالرّقم: ١٤٩٤، ٨٧/٣.

[٤] فتوح الغيب: المقالة الثّانية والعشرون "في ابتلاء المؤمن على قدر إيمانه": ٥٥-٥٦.

**وكذلك يقول -ﷺ-: ((لا خلاف أنّ النبيّ -ﷺ- كان سيّدَ المحبوبين وكان أشدّ النّاس بلاء،... فكيف يُبتلى المحبوبُ، ويُخوّف المدلّل المُراد، ولم يكن ذلك إلا بما أشرنا إليه مِن بلوغ المنازِل العالية في الجنّة، لأنّ المنازل في الجنّة لا تُشيّد ولا تُرفع إلا بالأعمال في الدّنيا))**[١].

نلحظ أنّ القولين يدوران حول ابتلاء العبد بأنواع البلايا، ويتضمّن كلا الخطابَين مجموعة من الإشاريّات الاجتماعيّة التي يوضّحها السياق، مثلاً: لفظا (البَدل، والولي) ، إشاريتان اجتماعيّتان تُفيدان التّبجيل، فهما رمزان للسّيادة والطّاعة وتنفيذ الأوامر الإلهيّة، ثمّ لفظ (السّادات) المحيل إلى هؤلاء يحمل بُعداً اجتماعيّاً وهو توقيرهم وإجلالهم، لأنّهم هم رمز العبوديّة بعد الأنبياء، ولذلك يُبتلون بقدر دينهم وتقرّبهم إلى الله -ﷻ-، لأنّ الله يريد ألّا يبقى لهم ذنب، ولذلك بلاءهم أشدّ وأكثر، وعن النّبيّ -ﷺ-: "يُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرَحُ البَلَاءُ بِالعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ"[٢].

وكذلك لفظ (الحب) بمشتقّاتها من الإشاريّات الاجتماعية التي تربط بالعلاقة الاجتماعية؛ لأنّ العلاقات الاجتماعيّة بأنواعها الكثيرة لا تُبنى إلّا على الحبّ، مثلاً نجد في هذه العبارة: **(لأنّه يحبُّهم، فهم أهل المحبَّة يحبُّون الحقَّ، والمحبّ أبداً لا يختار بُعْدَ محبوبِه)** العلاقة الوطيدة بين الله -ﷻ- وخواصّه من العباد، لأنّ الله كلّما أحبّ عبداً ابتلاءه، والعبد المحبوب المُبتلى لا يحرّك شفتيه بشكوى تذمّراً لخالقه، وإنّما يزداد حبّه وشكره له، والشيخ -رحمه الله- يحاول إفهام المتلقّي بأنّه كلّما صبر على الابتلاء تقرّب إلى مولاه، ومحا عنه الذّنوب والمعاصي، وليس الابتلاء سفير الذّنوب، ولا عقوبة لها.

وأمّا في الخطاب الثّاني نجد العبارة (سيد المحبوبين) إشارة اجتماعية تُشير إلى النّبي -ﷺ-، وتُفيد الودّ والتوقير لشأنه، بلا ريب فهو سيّد المحبوبين، لأنّ القلب إذا خلا من حبّه -ﷺ- صار أرضاً جُرزاً، والشيخ -رحمه الله- قصد أن يُقنع المتلقّي بأنّ النبيّ هو سيّد الكون والمحبوبين ولكن

---

[١] فتوح الغيب: المقالة الحادية والسّبعون "في المُريد والمراد": ١٣٤.

[٢] سنن الترمذي- الترمذي، الرقم: ٢٣٩٨، ٤/٦٠١.

بلاءه أعظم وأقوى وأشدّ، وكذلك لفظ (المدلّل) يحمل الودّ والمحبّة، لأنّ المُدلّل إنّما يُبتلى للوصول إلى المنازل العالية في الجنّة، وهذا يعني أنّه إشارة إجتماعية تُعبّر عن التّضامن والمحبّة بين العبد وخالقه -ﷻ-، وما نلحظه ههنا هو دور الإشاريّات الاجتماعيّة في ربط الخطاب بعضه ببعض، وإبانة قصد الشيخ -رحمه الله- للمتلقّي بأتمّ وجه.

وجملة القول تُمثّل الإشاريّات مكوّناً لسانيّاً بكلّ أنواعها ومعطياتها التّداوليّة، وتتغيّر إسهاماته بتغيّر سياق الخطاب، وقد أدّت في خطب الشيخ الوعظيّة جرّاء حسن توظيفها دوراً ملموساً في تماسك النّص وترابطه، وعملت على إنجاز التّواصل، وإيصال مقاصد الشيخ -رحمه الله- وإرشاداته إلى المتلقّي بأتمّ صورة.

## الفصل الثالث

## الآليّات الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

### توطئة الفصل

### المبحث الأوّل: الرّوابط والسلالم والعوامل الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأوّل: الرّوابط والسّلالم الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني:

المطلَب الثّاني: العوامل الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني:

### المبحث الثاني: حجاجيّة الصور البيانية في الخطاب الوعظي الكيلاني

المطلب الأول: حجاجيّة التّشبيه

المطلب الثاني: حجاجيّة الاستعارة

المطلب الثالث: حجاجيّة المجاز

المطلب الرابع: حجاجيّة الكناية

## الفصل الثالث

## الآليات الحجاجية في الخطاب الوعظي الكيلاني

### توطئة الفصل:

يُعدُّ الحجاجُ من أهم أركان التّداوليّة إلى جانب نظريّة الأفعال الكلاميّة، لما له من أهميّة بالغة في توجيه الخطاب دلاليّاً وشكليّاً، وظهر اهتمام التّداوليّة بالحجاج في الثمانينيّات من القرن العِشرين، ومن أبرز المهتمّين بدراسة الحِجاج اللغوي هما العالمان: أوزفالد ديكرو، وجان كلود انسكومبر[١].

وإنّ جوهر الخطاب يكمن في الإقناع، لإخضاع المتلقّي وإقناعه بمضمون الخطاب، وهو من أبرز الأهداف التي يسعى إلى إنجازها المتكلّم، ولا غروَ في قولنا: إنّ المتكلّم لا يتلفّظ بكلمة إلا يقصد من ورائها إقناع المتلقي بها، لأنّ مدار البلاغة كلّها يكون على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة، ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها[٢]، وخير القول ما أسكر المتلقّي حتّى ينقله عن حالته[٣]، ولتحقيق ذلك يلجأ المتكلّم إلى استعمال الحجج المتنوّعة، والأدلّة المُقنعة في خطابه، ولذا فالحجاج هو غلبة الشّخص خصمه بما لديه من حُجّة، فحجّه يَحُجّه حجّاً إذا غَلبه على حجّته[٤].

واختلف العلماء في تحديد مفهوم واضح لمصطلح (الحجاج)، لسعة مجالاته وتعددها، إذ يرى بعض العلماء أنّه على ضَربَين، الأول: يدخل ضمن حدود المَنطق، وهو ضيق المجال، ومرادف للبرهَنَة والاستدلال، إذ يهتمّ بتتبّع الجانب الاستدلالي في المحاجّة، والضّرب الآخر: واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل الآليات البيانيّة الباعثة على إذعان القارئ أو المتلقّي[٥]، والحجّة عند الفلاسفة ما هي إلا "استدلالٌ يرمي إلى برهان قضيّة معيّنة أو دحضها"[٦]، وأمّا المحاجّة أو

---

[١] ينظر: التداوليّة والحجاج، مداخل ونصوص– صابر الحباشة:١٥-١٦.

[٢] ينظر: المثل السّائر – ابن الأثير الجزري: ٤٨/٢.

[٣] ينظر: المثل السائر: ١٧٦/١.

[٤] ينظر: تاج العروس: ٤٦٠/٥.

[٥] ينظر: الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة– عبد الله صولة: ٨.

[٦] موسوعة لالاند الفلسفيّة– أندريه لالاند:٩٣/١.

الحجاج فهي عمليّة جمع الحجج وترتيبها ثمّ عرضها بطريقة تؤدّي إلى إثبات رأي أو إبطاله[١]، إذن، الحجاج هو عبارة عن "تقديم الحجَج والمؤدّية إلى نتيجة مُعيّنة، وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجيّة داخل الخِطاب، وبعبارة أخرى: يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغويّة، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تُستنتج منها"[٢].

لذلك يُعرّف طه عبد الرحمن الحجاج بأنّه: "كلّ منطوق به موجّه إلى غيره لإفهامه دعوى مخصوصة يَحقّ له الاعتراض عليها"[٣]، ويقول الشّهري في تعريفه: "الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها، وتتجسّد عبرها استراتيجيّة الخطاب"[٤]، وهو إذن خطابٌ يُقصد منه التّأثير التّأثير في المُتلقّي، أي إقناعه بوجهة نظرٍ ما في مرحلة أولى، وإلى تغيير سلوكه في مرحلة ثانيّة[٥].

ومن الجدير بالذّكر أنّ هناك فرقاً بين الاستدلال والحجاج، لأنّهما ينتميان إلى نظامين مختلفَين، وهما نظام المنطق ونظام الخطاب، فالاستدلال يتكوّن من أقوالٍ مستقل بعضها عن بعض، وكلّ قولٍ منها يُعبّر عن قضيّة معيّنة، أي أنّه يصف حلاً أو وضعاً معيناً من أوضاع العالم بوصفه وضعاً واقعيّاً أو متخيّلاً، ولهذا فإنّ تسلسل الأقوال في الاستدلال لا يُبنى على الأقوال نفسها، ولكنّه يُبنى على القضايا المتضمّنة فيها، أي على ما تقوله أو تفترضه بشأن العالم، وأمّا الحجاج فيُبنى على بنية الأقوال اللغوية، وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخِطاب، فهو عبارة عن مجموعة من الحِجج والنّتائج، تقدم فيها الحجج من أجل أن تؤدّي إلى نتيجة معينة.

وهذا يعنى أنّ في الاستدلال تُستنبَط من المقدّمات نتائج تفضي إليها تلك المقدمات ضرورة بدون أي لَبس، وهو مجال بحث المناطقة الذين يسعون إلى شكلنة الأنظمة بصرفِ النّظر عن محتوياتها، وليس الحجاج من هذا القبيل، فالحقيقة فيه ليست مضمونة، إنَّما الحقيقة في الحجاج نسبيّة وذاتيّة لكن لا إلى غير حدّ، وهي مرتبطة بالمقام ولا تكون إلا تحت أنظار جمهور سواء أكان

---

[١] ينظر: موسوعة لالاند الفلسفيّة: ٩٤/١.

[٢] اللغة والحجاج– أبو بكر العزّاوي: ١٦.

[٣] اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي: ٢٢٦.

[٤] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة تداوليّة: ٤٥٦.

[٥] ينظر: الحجاج في هاشميّات الكُميت– سامية الدريدي: ٢٤٢.

جمهوراً كونيّاً أم خاصّاً أم متكوّناً من شخصٍ واحد يحاوره الخطيبُ أم متكوّناً مِن شخص الخطيب وحده فهو الخصم والحكم يُحاجّ نفسَه[1].

ويشير أبو بكر العزّاوي إلى أنّ هناك فرقاً بين الحجاج والاستدلال المنطقي أو البرهنة، إذ يرى أنّ الخطاب الطّبيعي ليس خطاباً برهانيّاً، فهو لا يقدّم براهين وأدلّة منطقيّة، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي، فلفظة الحجاج لا تعني البرهنة على صدق إثبات ما، أو إظهار الطّابع لاستدلال ما مِن وجهة نظرٍ منطقيّة، مثلاً: كلّ اللغويين علماء، وزيد لغوي، إذن زيد عالم، فهذا المثال يتعلّق ببرهنة أو القياس المنطقي، وأمّا هذا المثال: انخفض ميزان الحرارة، إذن سينزل المطر، لا يعدو أن يكون حجاجاً أو استدلالاً طبيعيّاً غير برهانيّ[2].

وقد ذكر الدّكتور أبو بكر العزّاوي بعض سمات الحجج اللغوية، ومنها:

- سياقيّة: فالمتكلّم يقوم بتقديم عنصرٍ دلاليّ يؤدّي إلى عنصرٍ دلاليّ آخر، فالسّياق اللغوي هو الذي يصيره حجّة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجيّة، والعبارة الواحدة قد تكون حجّة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السّياق.

- نسبيّة: فلكلّ حجّة قوّة حجاجيّة معيّنة، فهنالك الحِجج القويّة والحجج الضّعيفة، والحِجج الأوهى والأضعف، فقد يقدّم المتكلّم حجّة ما لِصالح نتيجة معيّنة، ويقدّم خصمُه حجّة مضادّة أقوى منها بكثيرٍ

- قابلة للإبطال: إذ يمكن للحجّة أن ترفض وتنقض بوساطة حجّة أخرى أقوى منها[3].

ويُستنبط من القول السّابق أنّ هناك نوعَين من الحجاج، النّوع الأوّل هو حجاج عاديّ عند البلاغيين الجُدد، تُستعمل فيه آليات وتقنيّات بلاغيّة ومنطقيّة، أي مجمل الاستراتيجيّات التي يستعملها المتكلّم من أجل إقناع مخاطبه، ولذلك قد ارتبطت البلاغة الجديدة بالحجاج ارتباطاً وثيقاً، فاستُعمِلت تقنيّات البلاغة في عمليّة الإفهام والإقناع، وقد اهتمّ بها كلّ من (بيرلمان وتيتيكا) في كتابهما (مصنف في الحجاج: البلاغة الجديدة، ١٩٥٨)، وأمّا النوع الثّاني: فهو حجاج لغوي يعتمد على الرّوابط اللغوية في عمليّة الإقناع والمحاججة، ويمثّل هذا الاتجاه كلّ من (ديكرو) في كتابه (السلالم الحجاجيّة،

---

[1] يُنظر: الحجاج أُطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال: مُصنّف في الحجاج- الخطابة الجديدة لـ(برلمان وتيتيكاه)- عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٠٠.

[2] ينظر: الحجاج والمعنى الحجاجي- أبو بكر العزّاوي، مقال ضمن كتاب التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه- حمو النّقاري: ٥٥-٥٦.

[3] ينظر: اللغة والحجاج- أبو بكر العزّاوي: ٢٠.

١٩٨٩)، و(أنسكومبر)، ويسمّى هذا أيضاً بالحجاج داخل اللغة، وهو امتداد للمقاربة اللّفظيّة عند بينفيست، وأوستن، وسيرل، وغرايس، وقد ركّز (ديكرو) على منطق الكلام باستكشاف القواعد الدّاخليّة للخطاب التي تتحكّم في ترابط الخطاب وتسلسله واتّساقه وانسجامه[١].

وأمّا التّداوليّون فقد عدّوا الحجاج فعاليّة تداوليّة؛ لأنّ طابعه الفكري مقاميّ واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتَضيات الحال من معارف مُشتركة، ومطالب إخباريّة، وتوجيهات ظرفيّة، كما يهدف إلى الاشتراك جماعيّاً في إنشاء معرفة علميّة إنشاءً موجّهاً بقدر الحاجة، وهذا ما جعل التّداوليّون يضمّون الحجاج إلى الظّواهر التّداوليّة؛ فلأنّ هدفه إقناعي قائم على التزام صور استدلاليّة أوسع وأغنى من البنيات البرهانيّة الضّيقة[٢].

فضلاً عَن ذلك فقد نظر بعض العلماء إلى الحجاج على أساس أنّه بنية خطابيّة، يكون التّركيز فيها على الجوانب اللغوية التي تَمنح الخطاب دوراً حجاجيّاً كـ(الأفعال، والظّروف، والأسماء)، كما لا تخلو بنية الخطاب من الاستعانة بالجوانب البلاغيّة، كـ(الاستعارة، والتّشبيه) فضلاً عن الحكايات والآيات، ويكون الهدف من كلّ هذا التأثير في المتلقّي وإقناعه[٣]، وهذا يدلّ على ارتباطِ الحجاج بالخطابة بوصفِها فنّ الحمل على الإقناع، إذ يلجأ الخطيب لحمل مخاطبه على الإقناع بقوّة الكلام وفعل العبارة والأداء.

ولهذا يُعدّ الحجاج جزءاً من الدّراسات التّداوليّة، وجعله البلاغيّون عمدة دراستهم بعد وضوح معالمه، فأصبح محور الآلة البلاغيّة إذ يقول مايير في الحجاج: إنّه "جهد إقناعي وبُعد جوهري في اللغة لكون كلّ خطاب يَسعى إلى إقناع مَن يتوجه إليه"[٤].

ويقول الدكتور محمد طروس: "تكاد البلاغة مدينة لأعمال (بيرلمان) في إحيائها وتحديثها وبعثها من جديد، وإخراجها من متاهات التّصنيف والتّبسيط، إذ ارتبَطَت جلّ أعماله بالبلاغة شرحاً وتطبيقاً ومراجعة وتوسيعاً، وحاول أن يجعل من النّظريّة البلاغيّة أداة لتفسير وتحليل غيرها من الظّواهر

---

[١] ينظر: التّداوليّات بين النّظريّة والتطبيق: ١١١-١١٢.

[٢] ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٦٥.

[٣] ينظر: الحجاج في رسائل ابن عباد الرّندي- يمينة تابتي: ٢٨٦.

[٤] الحجاج في البلاغة المعاصرة- محمد سالم محمد: ١٠٣.

الفكريـة، الفلسفيّة والقانونيّة بالخصـوص، من هنـا تولّدت حاجتـه إلـى بنـاء تصـوّر نظريّ للحجـاج"[١]، ولقد حاول كل من (برلمان وتيتيكاه) تخليص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب بـه في وضـع ضـرورة وخضـوع واستلاب، فالحجـاج عندهما معقوليّة وحريّة، وهو حوار من أجل حصـول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، وهما يَرَيان أنّ موضوع نظريّة الحجاج هو درس تقنيّات الخطاب التي تؤدّي بالأذهان إلى التّسليم بما يَعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجةٍ ذلك التّسليم، والغاية منـه جعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان[٢]، وهذا يعنـي أنّهما حـاولا إعـادة الاعتبـار لمجـال الحجـاج وتبرئتـه مـن تُهمـة المنـاورة والمغالطـة والتّلاعـب بعواطـف وعقـول الجمهور[٣].

وتهدف نظريّة الحجاج عند (بيرلمان) إلى "دراسة التّقنيّات الخطابيّة الهادفة إلى إثارة الأذهان وإدماجها في الأطروحة المقدّمة، وتفحص أيضاً شروط انطلاق الحجاج أو نموّه، وما ينتج عنها مِن آثـار"[٤]، وهـذا يُشير إلـى أنّ "البلاغـة الجديـدة هـي نظريّـة الحجـاج التـي تهـدف إلـى دراسـة التقنيّات الخطابيّـة، وتسعى إلى إثارة النفوس، وكسب العقول عبر عرض الحجج، كما تهتمّ البلاغة الجديدة أيضًا بالشروط التي تسمح للحجاج بأن ينشأ في الخطاب، ثمّ يتطوّر، كما تفحص الآثار الناجمة عن ذلك التطوّر"[٥]، وتُبرز ملامح الخطابة الجديدة بتوجيه الخطاب إلى مُستمع عام أو خاص، والتعبير عنـه بلغـة طبيعيّـة، ومسلماته لا تعـدو أن تكـون احتماليّـة، ونتائجـه غيـر ملزمـة أي احتماليّـة غيـر حتميّة[٦].

وهذا يعنـي أنّ نظريـة الحجـاج فـي اللغـة تعـود إلـى البـاحثين: (ديكـرو وأنسكومبر) فـي ضـوء كتابهمـا المشـترك: (الحجـاج فـي اللغـة)، وهمـا يُقرّان فيـه بـأنّ الحجـاج موضـوع متجذّر فـي اللغـة، ولا يمكن فصله عنها بأية حال، فاللغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجاجيّة، أي هناك مؤشّرات

---

[١] النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية- محمد طروس: ٣٤.

[٢] يُنظر: الحجاج أُطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال: مُصنّف في الحجاج- الخطابة الجديدة لـ(برلمان وتيتيكاه)- عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٢٩٨-٢٩٩.

[٣] يُنظر: الأبعاد التّداوليّة في الخطاب القرآني، سورة البقرة أنموذجاً- رسالة المجاستير- عيسى تومي: ١٢١.

[٤] النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية: ٤٤.

[٥] التداوليّة والحجاج: مداخل ونصوص: ١٤.

[٦] ينظر: هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي- أوليفن روبول: ٧٧.

عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نَفسِها[١]، ووظيفة الحجاج عندهما تكمن في التوجيه حتّى أنّهما حصرا دلالة الملفوظ في التّوجيه النّاتج عنه[٢].

وكذلك يرى (ديكرو) أنّ العلاقات الموجودة بين الملفوظات هي علاقة حجاجيّة، وليست منطقيّة استنباطيّة، بمعنى أنّ القواعد الحجاجيّة هي التي تتحكّم في ترابط ملفوظات الخطاب، وتسلسلها في علاقاتها بمعانيها، وليست هي القواعد المنطقيّة والاستنباطيّة، وإنّ الرّوابط الحجاجيّة هي التي تتحكّم في اتّساق الخطاب وانسجامه، كـ(الضّمائر، وحروف العطف، والأسماء الموصولة، وروابط الإثبات والنّفي، والاستنتاج، والاستدراك، وغيرها)[٣].

وهذا يدلّ على أنّ (ديكرو) تحدّث عن حجاجٍ مُختلف عن الذي عند بيرلمان، فهو حجاج يقوم على اللغة، بالأساس بل يكمن فيها، وقد بيّن أنّ الحجاج اللغوي يجعل الأقوال متتابعة ومترابطة على نحو دقيق، فتكون بعضها حججاً تدعم وتثبت بعضها الآخر، فإذا أخفى المتكلّم النّتيجة، ولم يصرّح بها كان على المتلقّي استنتاجها لا من مضمون الأقوال الإخباريّة، بل اعتماداً على بنيتها اللغويّة فحسب[٤].

ولا ننسى أنّ (ديكرو) هو أوّل مَن وضع اللبنات الأولى للتّداوليّة المدمجة، لأنّه كان ينادي بالدّمج بين الدّلالة والتّداوليّة، فاللغة عنده تُدرس في ضوء التّركيب اللغوي، ثمّ تُعالج تداوليّاً عبرَ البحث في الأثر الذي يحدثه الملفوظ، والتداوليّة المدمجة في الدّلالة هي بحثٌ في الجوانب التّداوليّة المسجّلة في بنية اللغة، ودلالة الجملة لاستخراج الأشكال اللغويّة ذات القيمة التّداوليّة لضبط شروط استعمالها، إذن فالموقف المبدئيّ للتّداوليّة المُدمَجة هو أنّ اللغة تُحقّق أعمالاً لغويّة، وليست وصفاً لحالة الأشياء في الكون، وهذا يستلزم أن يكون معنى القول صورة عن عمليّة القول لا عن الكون[٥]،

---

[١] ينظر: الحجاج والمعنى الحجاجي- أبو بكر العزّاوي، مقال ضمن كتاب التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه- حمو النّقاري: ٥٥.

[٢] ينظر: الحجاج في القرآن: ٣٥-٣٦، والمظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى الحجاجيّات اللسانيّة- رشيد الرّاضي: ٤٢.

[٣] ينظر: التّداوليّات بين النّظريّة والتطبيق: ١١٠-١١١.

[٤] ينظر: الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه: ٢٣، والحجاج في الشعر الأندلسي، دراسة في البواعث والبنية والحجج والتّقنيات- أحمد حاجم الرّبيعي: ١٦.

[٥] ينظر: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم: ٣٥٤.

وزبدة القول: أنّ الحجاج عند (ديكرو وأنسكومبر) يُعدّ مكوناً من مكوّنات البنية اللغويّة، وإنّ الملفوظ ينطوي في ذاته على إشارة للطّابع الحجاجي للمحمولات التي تُشكّله، والحجاج الخطابي لا تحدّده الاعتبارات المنطقيّة والخارجيّة، بل اعتبارات مثبتة داخل نسيج الأقوال وفي العلاقات بين مكوناتها، ومن هنا ميّز (ديكرو) بين الاستدلال العقلي والحجاج، فالأول منوط بالمنطق، والثاني مداره على الخطاب، والخطاب يكتسي حجاجيّته في قدرته على أن يفرض على المخاطب نوعاً محدّداً من النّتائج، فكلّ كلام يكون دعائيّاً في عمقه، إذ من شأنه أن يقود المخاطب إلى نتيجة معيّنة أو يصرفه عنها[١].

ويلجأ المرء إلى استعمال الحجاج في محادثاته اليوميّة؛ لأنّ "الحجاج يستمدّ خصائصه من الحياة اليوميّة للنّاس وقيمهم، والتّواصل بينهم، فكلّ خطاب يصبح بهذا المعنى كامناً داخل اللغة حيث تمنحه اللغة/ الحياة العناصر الأوّليّة لكلّ مضامينه، أي عناصر الاستدلال والتدليل، وقد سعت الحقول المعرفيّة لضمّ الحجاج ضمن معارفها، ممّا أدّى إلى اختلاف وتعدد مفهوم الحجاج وحدوده وتنظيراته"[٢]، إذ إنّ في الحجاج نوعاً من التّشويق الذي يجذب المتلقّي نحو الخطاب، ويجعله منصتاً له.

ونحاول أن نركّز في معطيات الحجاج اللغوي عند الكيلاني على (الرّوابط والسلالم والعوامل الحجاجيّة" والصّور البيانيّة) التي استعملها في خُطبه الوعظيّة قصد إبلاغ مقاصده إلى المتلقين، ثمّ التأثير فيهم، وإقناعهم بها، ضمن مبحثَين، على النّحو الآتي:

المبحث الأوّل: الرّوابط والسلالم والعوامل الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني.

المبحث الثاني: حجاجيّة الصّور البيانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني.

---

[١] ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة– عبد اللطيف عادل: ٩٨.

[٢] الحجاج ونظريّات التّواصل– فاطمة داود، بحث منشور ضمن كتاب: التّداولية في البحث اللغوي والنقدي: ٢٤٣.

## المبحث الأول

## الرّوابط والسلالم والعوامل الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

### المطلب الأوّل:- الرّوابط والسّلالم الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني:

نركّز في هذا المبحث على الرّوابط الحجاجيّة التي تحمل بعداً حجاجيّاً، وتشترك في خلق السلالم الحجاجيّة، وقد استُعملتْ عدّة مصطلحات في الحقل اللّساني للدّلالة على الرّوابط الحجاجيّة، من ذلك مثلاً: الرّوابط الحجاجيّة، وكلمات الخطاب، والرّوابط التّداوليّة، والرّوابط التّفاعليّة، وعلامات الرّبط، و...، وأهم قاسم مُشترك بين هذه المصطلحات هو قضيّة الوصل[١]، والرّوابط الحجاجيّة هي "موسومات لغويّة لا ينحصر دورها في إقامة ترابط بين قضيّتَين، وإنّما تطلع بمهمّة توجيه تأويل هذا التّرابط، بما يخدم المقصديّة التّكلميّة"[٢]، وهي إذن تقوم بوظيفَتَين: الرّبط الحجاجي بين قَضيّتَين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججاً في الخطاب[٣].

ولا تتوقّف وظيفة الرّوابط عند حدود التّأليف بين ملفوظَين، وإنّما تقوم بدور مهمّ في عمليّات فهم الخطاب، إذ لا تعمل باعتبارها علامات بسيطة، وإنّما تُسهم بصورة أساسيّة في توجيه العمليّات التأويليّة، ولا يمكن التأويل من دونها في بعض الحالات[٤]، ويشير (فان دايك) إلى أنّ الرّابط يجوز أن يكون شرطاً ضروريّاً في الخطاب، ولكن ليس كافياً لقبول الخطاب[٥].

وعرّف أبو بكر العزّاوي الرّوابط بأنّها: "تربط بين قولَين أو حجّتَين على الأصح أو أكثر، وتستَند لكلّ قولٍ دوراً محدّداً داخل الاستراتيجيّة الحجاجيّة العامّة"[٦]، وعرّفتها سامية الدّريدي بقولها: "هي جملة من الأدوات توفّرها اللغة، ويستغلّها الباثّ ليربط بين مفاصل الكلام، ويصل بين أجزائه فتتأسّس عندها العلاقة الحجاجيّة المقصودة التي يراها مؤسّس الخطاب ضروريّة لتضطلع الحجّة

---

[١] ينظر: التّداوليّة، أصولها واتجاهاتها: ١٥١، والحجاج والبنية المعرفيّة، بحث في الاكتساب- توبي لحسن: ٨٠.

[٢] الحجاج والبنية المعرفيّة، بحث في الاكتساب: ٨٠.

[٣] ينظر: استراتيجيّة الخطاب، مقاربة لغويّة تداوليّة: ٥٠٨.

[٤] ينظر: التّداوليّة اليوم، علم جديد في التّواصل: ١٧٣.

[٥] ينظر: النّص والسياق: ٧٣.

[٦] اللغة والحجاج: ٢٧.

المعتمدة بدورها كاملاً لا نقص فيه، كأن يعتمد الرّابط المؤسّس علاقة حجاجيّة محدّدة، هي علاقة التّناقض، أو الرّبط لتكوّن علاقة سببيّة"[١]، والرّابط إذن نوع من العناصر النّحويّة والظّروف، كـ(الواو، والفاء، ولكن، وإذن، وحتى، ولأن، وبل، ولا سيّما، وبما أن، وإذ،...) يقوم بالرّبط بين فعلَين لغويين اثنَين، وبالتّالي فهو موصلٌ تداوليّ يعمل على تفكيك مكوّنات الفعل اللغوي ليجعل منها أفعالاً لغويّة يحمل عليها، وهي منفصلة بعضها عن بعض، ويربط الحجج بعضها ببعض لتقوية النّتيجة[٢].

وأمّا في السلالم الحجاجيّة فيحاول المتكلّم الإتيان بمجموعة من الحجج في خطابه للوصول إلى نتيجة معيّنة، ويريد بذلك إقناع المخاطب بالاعتماد على الرّوابط الحجاجيّة التي تعمل على تدرج هذه الحُجَج، وتختلف هذه الحجج في القوّة والضعف، وإنّ "وظيفة الرّابط داخل السّلّم هي الرّبط بين الحجج وتحقيق وظائف حجاجيّة، كالتّواصل بالمتلقّي وإقناعه"[٣]، والمتكلّم يختار "حججه التي تنتسِب إلى سُلّم واحد، بما يضمن له التّدليل على قصده، وعدم تناقضها، بل وليؤكّد كلّ منها ما قيل قبلَها، أو ليؤكّد ما هو مضمر في درجات السلّم لمدلولٍ واحد، ولذلك فإنّ المرسل يبدأ بأدناها مرتبة، فيرتّب المرسل حججه في سلّميّة واحدة، ولترتيب هذه الحجج تصاعديّاً ابتدع (ديكرو) ما يسمّى بالسّلالم الحجاجيّة التي تدلّ على حجج متفاوتة يسوقها المتكلّم للوصول إلى نتيجة معيّنة، ويشير إلى أنَّ "أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبيّة لِحجج نسمّيه سلّماً حجاجيّاً ممّا يعني بأنَّ الحجج حينما تتفاوت ضمن نفس الحقل الحجاجي تكوّن سلّماً حجاجيّاً"[٤]، وهذا يدلّ على أنّ المتكلّم يرتّب الحُجج التي يرى أنّها تتمتّع بالقوّة اللازمة التي تدعم دعواها.

وإنّ بناء السّلم الحجاجي يعتمد على التّفاوت الموجود بين الحُجج التي تنتمي إلى الفئة الحجاجيّة نفسها، من قوّة وضعف لخدمة نتيجة معيّنة، فتقع الحُجج الأضعف في أسفل السلّم، وأمّا الحجج الأقلّ قوة فمحلّها وسط السلّم، والحجج الأقوى تقع في أعلى السّلم بالقرب من النّتيجة، ولأنّ لإيراد الأدلة تصاعديًا من الدليل الضعيف إلى القويّ ثم الأقوى تأثيراً بالغاً في المتلقي وإقناعه بها، وهذا الأسلوب من الترتيب يساعد على ترسيخ الأدلة وتثبيتها في ذهن المتلقي، على نحو يصعب عليه تجاهلها أو

---

(١) اللغة والحجاج: ٢٧.

(٢) ينظر: الحجاجيات اللسانيّة عند أنسكومبر وديكرو (بحث)– رشيد الرّاضي: ٢٣٤–٢٣٥.

(٣) النّظريّة الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللسانيّة: ١١٢.

(٤) بلاغة الإقناع في المناظرة: ١٠١.

نسيانها، فيكون الدليل الأول بين الأدلة مهيئًا للمتلقي ومحفزًا له على التواصل والمتابعة لما سيأتي بعده، ثم يأتي الدليل الثاني ليؤكّده ويثبّته، وهكذا كل دليل يأتي لتوكيد المعنى وتثبيته، ويعدّ الدليل الأخير الدليل الأقوى في التأثير والأبرز في الإقناع؛ لأنه آخر ما يقرع سمع المتلقي، فيبقى متأثّراً به، ومستجيباً له[١]، وهو إذن علاقة ترتيبيّة للحِجَج، ويمكن أن نرمز لهذه العلاقة التّرتيبيّة بالشكل التّالي[٢]:

ن

د ⟵ حضر الحفل رئيس الدّولة.

ج ⟵ حضر الحفل الوزير الأوّل.

ب ⟵ حضرَ الحفلُ عمدة المدينة.

إذ إنَّ (ن) نتيجة، و(ب، وج، ود) حِجَج وأدلّة تخدم النّتيجة (ن)، ومن هذا المثال يتبيّن أنّ هذه الحجج يمكن إدراجها ضمن فئة حجاجيّة واحدة؛ لأنّها تقبل الحضور في ملفوظ واحد بوصفها حججاً تتجه لمساندة النّتيجة نفسها، وهي نجاح الحفل، وهذا ما اصطلح عليه (ديكرو) بالتّساند الحجاجي[٣].

إذن، يرتكز السلم الحجاجي إذن على التدرج في إتيان الأدلّة لإعطاء نتيجة معينة، ويقول طه عبد الرحمن في معرض تعريفه للسّلم الحجاجي إنَّه "عباره عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبيّة ومُوفيّة بالشرطين الآتيين:

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلًا أقوى عليه"[٤].

---

[١] ينظر: أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي (تنظير وتطبيق على السور المكية)- مثنى كاظم صادق: ١٢١.

[٢] ينظر: اللغة والحجاج: ٢١.

[٣] ينظر: المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى الحجاجيّات اللسانيّة: ١٠٩.

[٤] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٧٧، ويقول: إنّ قوانين السلم الحجاجي ثلاثة، وهي: قانون الخفض، وقانون تبديل السّلم (النّفي)، وقانون القلب، ينظر: الكتاب نفسه: ٢٧٧- ٢٧٨.

ولا تخلو خطب الشيخ الوعظيّة من الرّوابط الحجاجيّة التي ساعدت على ربط وتدرج الحجج التي تنتمي إلى فئة واحدة وتخدم النّتيجة التي حاول الشيخ إيصالها وتثبيتها وإقناع المتكلّم بها في ظلّ هذه الحجج المترابطة بوساطة الرّوابط التي تحمل في طيّاتها قوّة حجاجيّة، ونحاول الإتيان بأهم الرّوابط الحجاجيّة وتبيان دورها في تدرّج الحجج، وتوضيح مقاصد الشيخ من اللجوء إلى استعمالها، ومن هذه الرّوابط[١] التي وردت في خطبه الوعظية:

**١- (ثمّ، والفاء، والواو)، وذلك في قوله -ﷺ-:**

**((يا غلام! ليس الشأن في خشونة ثيابك ومأكولك، الشأن في زهد قلبك، أوّل ما يلبس الصادق في لبسه الصوفَ على باطنه، ثم يتعدّى إلى ظاهره، فيُلبِسَ سرَّه ثم قلبَه، ثمّ نفسَه ثم جوارحه، حتى إذا صار كلّه متخشّناً جاءتْ يدُ الرأفة والرّحمة والمِنّة، غيرت عليه تغييراً، على هذا المصاب يخلع عنه ثياب السواد وينقله إلى ثياب الفرح، تُبدّل النّقمة إلى النّعمة، والبُغضة إلى الفرحة، والخوف إلى الأمن، والبعد إلى القرب، والفقر إلى الغنى))[٢].**

نلحظ في هذا الخطاب جملة من الرّوابط الحجاجيّة التي جعلتْ الخطاب أقوى دلالة، وأكثر اتّساقاً، وتأثيراً في الموعوظ، إذ نرى أنّ الحرف العطف (ثُمّ) يحمل طاقة حجاجيّة إقناعيّة؛ لأنّ وظيفته هي الرّبط بين جملتَين ما قبله بما بعده، ويحاول الشيخ -ﷺ- في ضوء (ثمّ) الذي يُستخدم للترتيب والمهلة[٣] إقناع المتلقّي بأن شعاع الزّهد يتلألأ من القلب أوّلاً ثم ينعكس على الجوارح الخارجيّة بعد مُهلة فلا يؤدي إذن (ثمّ) دور الرابط فقط، بل لعب دوراً في إفهام المتلقّي حقيقة الزّهد، ومن ثمّ إقناعه بأنّ العبودية يظهر شعاعها من القلب أوّلاً، ثم يتجلّى أثرها في الجوارح، ويكون ذلك بعد مهلة زمنية

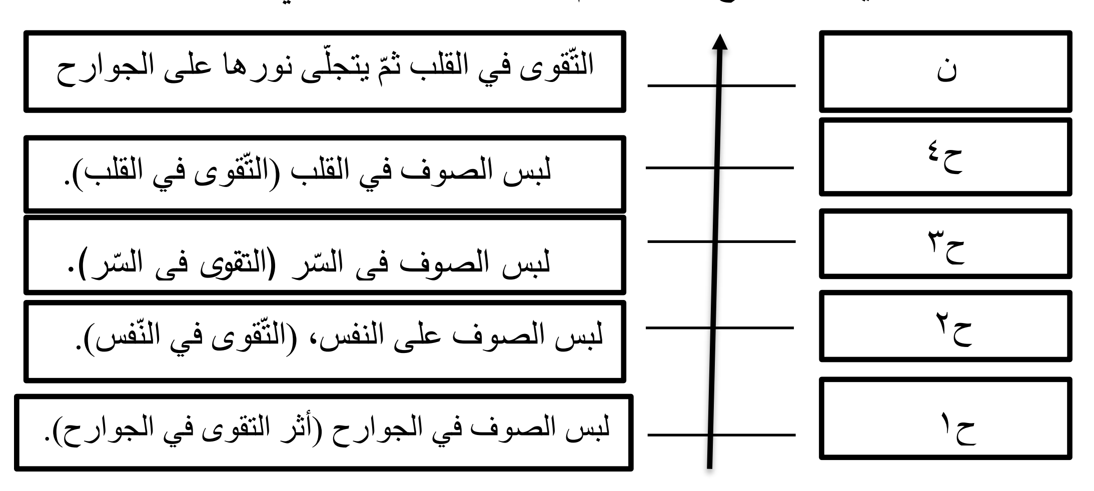
---

[١] لقد قسّم أبو بكر العزّاوي الرّوابط إلى: الرّوابط المُدرجة للحِجَج: (إنّ، وأنّ، قد،...)، والرّوابط المدرجة للنّتائج: (حتّى، أمّا، إمّا، ...)، وروابط التّعارض الحجاجي: (لكن، بل، أم، غير أنّ...)، وروابط التّساوق الحجاجي: (ثمّ، الواو، الفاء، أو، لا سيّما)، ينظر: اللغة والحجاج: ٣١-٣٢.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني "الفقر": ٤٧.

[٣] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٢٢٩/١. حرف (ثمّ) ليس لمجرد الترتيب الزمني فقط، بل له أحوال، كما قال الرضي (ت٦٨٦هـ) في شرح الكافية: "وقد تجيء (ثم) لمجرد الترتيب في الذكر، والتدرج في درج الارتقاء وذكر ما هو الأولى من دون اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا أن الثاني بعد الأول في الزمان، بل ربما يكون قبله"، شرح الرضي على الكافية: ٣٩٠/٤.

ليكون شعاع الزهد مستقرّاً في القلب وظاهراً أثره في الظاهر، وإذا ظهر أثر العبودية المنبثقة من الباطن في الظّاهر تتجلّى رحمات الله -ﷻ- على العبد، ولذلك قد أتى بهذا الرّابط الذي أعطى قوّة حجاجيّة لهذه الحجج وعمل على تدرّجها، وكوّن السلالم الحجاجيّة التي جعلت المتلقّي مقنعاً بتلك الحجج ومتشوّقاً إلى سماعها، ويمكن توضيح هذه السلالم الحجاجيّة بالتّشكيل الآتي:



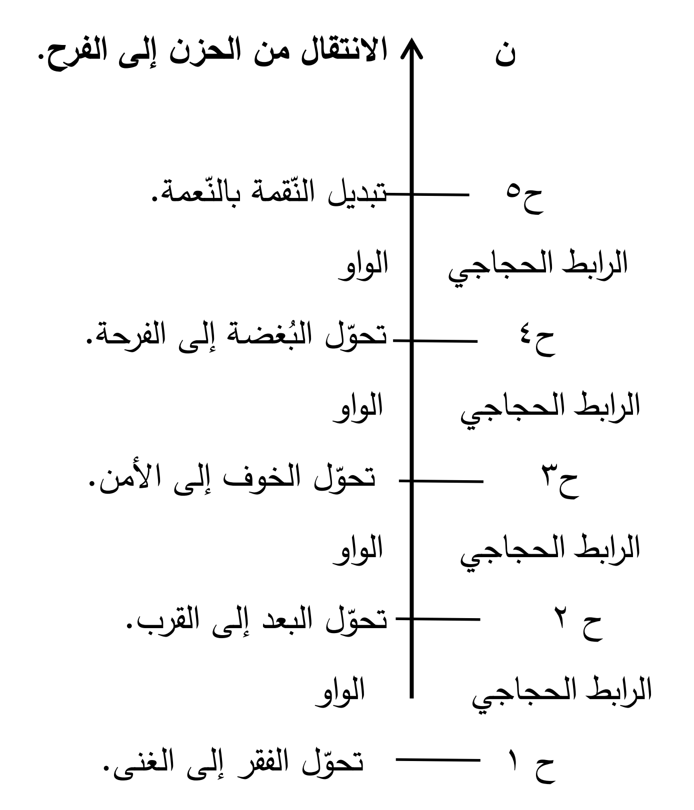

ثمّ نلحظ أنّ الحجّة التي تلتْ بعد الرابط الحجاجيّ (حتّى) – كما سنذكره فيما بعد مفصّلاً- هي الحجّة الأقوى، لأنّ الإنسان إذا أصبح كلّه متخشّناً مطيعاً لله -ﷻ- ظهرتْ عليه حينئذٍ الرأفة الإلهية، وتحفّه الرّحمة في كل الجوانب، ويستنبط من استعمال الشيخ -رحمه الله- لهذا الرابط قصدَ التأثير في المتلقي، وحثّه على العزم والثّبات، والإخلاص الكلّي لله -ﷻ-، لأنّ العبد إذا أعطى كلّه لله يتقرّب إلى عتبة مولاه، وتنزل عليه الرحمات والبركات الرّبانية كلّ حين، فالرابط (حتّى) إذن مثقل بحمولة حجاجيّة واضحة[١].

وكذلك من الرّوابط الحجاجيّة التي تُفيد الترتيب والمعيّة والجمع[٢] (واو العاطفة)، وهي تعمل على ترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض لتقويّة النّتيجة وتأكيدها، وسنقوم بتصنيف هذه الحجج على وفق السلّم الحجاجي وترتيبها تصاعديّاً من الأضعف إلى الأقوى وصولاً إلى النّتيجة بهذه الخطاطة:

---

[١] ينظر: التداولية أصولها واتجاهاتها: ١٥٦.

[٢] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٦٦٥/١.




فالرابط الحجاجي (الواو) قام بالربط بين هذه الحجج المتدرجة التي رامها الشيخ في ضوءها التأثير في المتلقّي، وإقناعه بما يقصد، لأنّه من الرّوابط الوصليّة التي تَربِط بعض الحجج ببعضها لتساند هذه الحجج المنتمية إلى فئة واحدة لنتيجة معيّنة يريد المتكلّم إقناع المتلقّي بها، وهذا يعني أنّ هذه الحجج تخدم النتيجة التي هي القصد المروم من الخطاب وتُقويها، وقد أطلق (فان دايك) على هذا النّمط من الرّوابط مصطلح (التّشريك)(١).

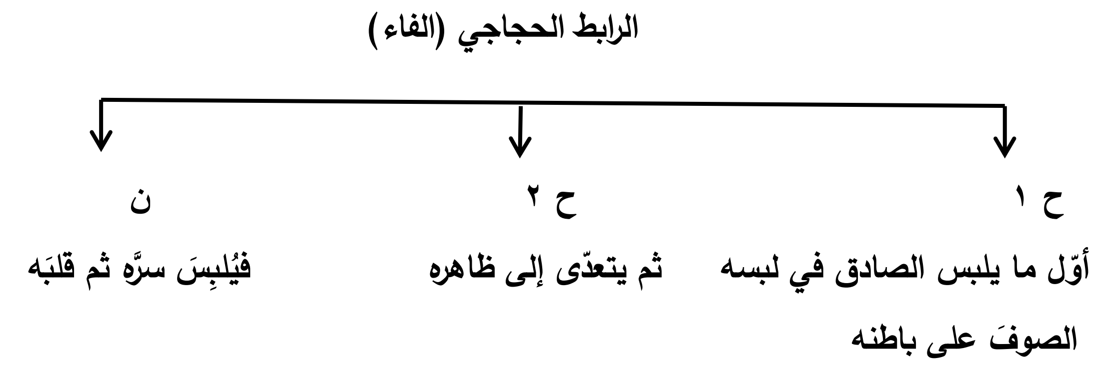
وتُعدُّ (الفاء) أيضاً من الرّوابط الحجاجيّة التي تشترك مع (الواو) في أداء الوظيفة نفسها، فهي تجمع بين الحجج لتقوي الحجج بعضها ببعض، ولكي تحقق النّتيجة المرجوّة، فهي رابط حجاجي يدعم الحجج المتساوقة والمتساندة، كما تؤدّي دور الرّبط بين الحجّة والنّتيجة، فهي إذن من الرّوابط الحجاجيّة التي يوظّفها المخاطب في خطابه الحجاجي للربط بين أحداث متتابعة مثل: الرّبط بما يمكن أن يكون المقدمة والنتيجة مما يجعل الأحداث أو الأفكار والأحكام متسلسلة متجاوبة بل يعمد إلى مستوى أعمق من العلاقات فيجعل بعض الأحداث أسباباً لأحداث أخرى(٢)، وإنّ العلاقة التي تقوم بها (الفاء) تُعدّ من "أبرز العلاقات الحجاجيّة، وأقدرها في توجيه سلوك المتلقّي؛ لأنّها ضرب مخصوص

---

(١) ينظر: النّص والسياق: ٨٣.

(٢) ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٤٨٠.

من العلاقات التتابعية يحرص فيها المحاجج على ربط الأحداث والأفكار ربطاً سببيّاً، فيتولّد بذلك استدلال مباشر "[1]، ويمكن توضيح مقاصد الفاء العاطفة في الخطاب المذكور للشيخ بالخطاطة الآتية:




إذن فالرابط الحجاجي (الفاء) ربط بين النتيجة: يلبس سرّه ثمّ قلبه، والحجتَين: أوّل ما يلبس الصادق في لبسه الصوفَ على باطنه، ثم يتعدّى إلى ظاهره، وأقام علاقة حجاجيّة في الخطاب وجعلتِ المتلقي منصتاً للحجج ثمّ مقتنعاً بها، وملبيّاً لها.

وخلاصة القول: إنّ الشيخ –رحمه الله– رام في هذا الخطاب الوعظي في ضوء تدرّج الحجج جذب انتباه المتلقّي، وغرس العبودية الصحيحة في قلبه، وإبعاده عن الفهم الغلط من التزّهد والتنسّك، ولتحقيق هذا الغرض لجأ –رحمه الله– إلى استعمال الروابط الحجاجية التي ساعدت على تدرّج تلك الحجج التي وَفَت بِغَرضه، واتّفقَتْ مع مقصده ومرامه.

٢– **(لام التعليل، أو)**: وكذلك يُبرز البعد الحجاجي في ضوء الروابط الحجاجية (لام التعليل، وأو) في قوله –رحمه الله–:

**((يا غلام! متى تقوم من الحكمة إلى القدرة؟ متى يوصلك عملك بالحكمة إلى قدرة الله –عز وجل–، ومتى يوصلك إخلاصك في أعمالك إلى باب قُربك من ربّك –عز وجل–، متى تُريك شمسُ المعرفة وجوه قلوب العوام والخواصّ، لا تهرب من الحقّ لأجل بلائه، إنّما يبتليك لِيَعْلَمَ هل ترجع إلى السبب وتترك**

---

[1] التعليلية في القرآن الكريم : دراسة حجاجية (أطروحة الدكتوراه)– حازم محمد حاتم الساعدي: ١١٨.

**بابـه أم لا؟ هل تَرجِـع إلـى الظّـاهر أو إلـى البـاطن؟ إلـى مـا يُـدرك أو إلـى مـا لا يـدرك، ... اللهـمّ لا تبتلينا، اللهمّ ارزقْنا القربَ منك بلا بلاءٍ، اللهمّ قُرباً ولطفاً))**[١].

يترشّـح مـن هـذا الخطـاب الـوعظي بُعـدٌ حجـاجيّ متمثّـلٌ بـروابط حجاجيّـة قاصـداً مـن وراء اسـتعمالها التـأثير فـي المتلقّـي والإتيـان بـالحجج التـي تجعلـه مقتنِعـاً بالخطـاب، ومـن هـذه الـرّوابط المستعملة (لام التّعليل) التي تُعدّ من الرّوابط الحجاجيّة التي تربط بين النّتيجة والحجّة[٢]، ويكون ما بعدها سبباً لما قبلها بعد أن تمّ معناه، "وهذه اللام لا يكون ما قبلها إلا كلاماً قائماً بنفسه"[٣]، وتشكّل هذه الرابطـة دوراً مهمّـاً فـي ربـط السّـبب بالنّتيجـة، ولهـا وظيفـة حجاجيّـة فـي صـحّة الفكـرة المطروحـة بتعليل حجّتها، والشيخ –رحمه الله– يقصد من هذا الخطاب أن يقول للمتلقي: لا تبتعد عن مولاك إذ ابتلاك بشـيء مـا، لأنّـه –عز وجل– لا يريد بهذا الابتلاء تعذيبك، وإنّما يريد أن يُعلي مرتبتك في الدنيا والآخرة، لأنّه كلّما كثرت البلايا للعبد كلّما تقرّب إلى مولاه، والشيخ يحاول في ضوء هذه الرابطة التي تحمل قوّة حجاجية إقناع المتلقي بمضمون الخطاب، ويمكن توضيح ذلك بما يلي:

**(لام التعليل) الرابط الحجاجي**

**إنّما يبتليك (ح) ⟵ يَعْلَمَ هل ترجع إلى السبب وتترك بابه (ن).**

وكذلك أنّ لـ(لام التعليل) دوراً إلى جانب ربطها بين البنى الخطابيّة، وهو لفت انتباه المتلقي إلى أهميّة مضمون الخطاب، من خلال إقناعه بصحة مراد الشيخ من هذا الخطاب بالتّعليل.

وكذلك استعمل الشيخ –رحمه الله– رابطاً حجاجيّاً آخر في هذا الخطاب، وهو (أو) الذي يُعدّ من روابط التساوق الحجـاجي، ويحمل طاقة حجاجيّة تجذب المتلقي إلـى الإقنـاع بالخطـاب، وهـو حـرف عطف يفيد التخيير بين شيئين أو أمرين، ويدلّ على اختيار أمرٍ واحد، ويُفيد الشّك أيضاً؛ لأنّه يدلّ علـى الإبهام، ويفيد التّقسيم كذلك[٤]، وأمّا فـي الخطـاب الحجـاجي فيقوم بربط عبارة بأخرى، فيدعو

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس العاشر "عدم التّكلف": ٨١.

[٢] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٤٧٩.

[٣] رصف المباني في شرح حروف المعاني– أحمد بن عبد النّور المالقي: ٢٢٤.

[٤] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١٣١/١ وما بعدها.

المتلقّي إلى إثارة عقله لاختيار العبارة التي تكمن فيها الفائدة والإقناع[1]، وفي هذا الخطاب تبرز وظيفته جليّاً إذ الشيخ -ﷺ- يدعو المتلقّي إلى أن يختار ما يجعله مقبولاً عند المولى، لأنّ العبد إذا ابتُلي ببلاءٍ فينبغي عليه عدم الاتّكال على غير الله، وهذا يعني أنّ الرابط الحجاجي (أو) وضع المتلقي بين خَيارين اثنَين، إمّا يعوّد نفسه على التذمّر، والابتعاد عن مولاه، وإمّا الاستسلام والرضا بما قُسم له، وذو اللبّ لا يختار إلا الحالة الثّانية، لأنّه عبدٌ، والعبد لا يجوز له التمرّد على معبوده، وكذلك ربط (أو) بين الحجج، وجعل الخطاب متماسكاً.

٣- **(لا سيّما):** لقد استعمل الشيخ -ﷺ- الرابط الحجاجي التّساوقي**(لا سيما)**، وهو رابط مكوّن من (لا) النّافية للجنس، وسيّما بمعنى: مِثل[2]، ومعناه ما يقع بعده يكون منبّهاً على أولويّته في الحكم، ويجمع بين حجج تنتمي إلى فئة واحدة، والحجة التي تقع بعده تكون أقوى دلالة من الحجج التي تقع قبله، ومثال ذلك في قوله -ﷺ-:

**((هذه الدّنيا فانية ذاهبة، هي دار الآفات والبلايا، ما يصفو لأحدٍ فيها عَيشٌ، لا سيّما إذا كان حكيماً))**[3].

ولقد أحسن الشيخ -ﷺ- توظيف الرابط (لا سيّما) في هذا الخطاب الوعظي، لأنّه ينسجم مع مضمون الخطاب، إذ الشيخ -ﷺ- يروم إقناع المتلقّي بأنّ هذه الدّنيا مؤقّتة ولا تدوم لأحد، وهي دار الهموم والأحزان، وتُتعِب من هرول وراءها، ولا سيّما إذا كان لبيباً حكيماً، وقد استعمل (لا سيّما) في حيّزه المناسب، ويريد بذلك أن يحاجِج للمتلقّي بأنّ الحكيم الذي يتدبّر في الأشياء ويضعها في أماكنها المناسبة يفهم جيّداً بأنّ الدّنيا لا تجدر بالنَّصب؛ لأنّها إن أضحكت الإنسان يوماً فقد أبكتْه أيّاماً، وإذا صفت له يوماً، كدّرَت له أيّاماً، وإنّها "تُدبر إدبارَ الهارب، وتَصل وصالَ المَلول، وتُفارق فِراق العُجول، فخيرُها يسيرٌ، وعيشها قصير، وإقبالها خديعة، وإدبارها فجيعةٌ، ولذّاتها فانية"[4]، ولذلك نرى أنّ (لا سيما) قد سبقته حجّتان وعَقِبَتْه حجّة واحدة وهي الأقوى منهما، وكل هذه الحجج تخدم النتيجة

---

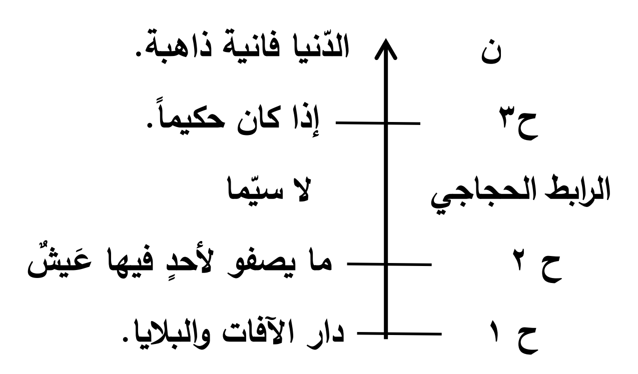
[1] ينظر: الحجاج في الشعر الأندلسي، دراسة في البواعث والبنية والحجج والتّقنيات: ٢٨٨.

[2] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٢٧٧/١.

[3] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي والستّون "خواطر الإنسان": ٣٠٠.

[4] أدب الدنيا والدّين: ١١٠.

التي تتمثّل بأنّ الدنيا زائلة لا محالة، ولا شكّ في أنّ الشيخ -ﷺ- أراد إقناع المخاطب والتأثير فيه جرّاء هذه الحجج التي تنتمي إلى فئة واحدة، وتقوي النّتيجة أيضاً وتؤكّدها، ويمكن توضيح السلالم الحجاجيّة التي أعطت النتيجة قوّة حجاجيّة بالخطاطة الآتية:




٤- **(بل)**: من الرّوابط الحجاجيّة التي استعملها الشيخ -ﷺ- في خطبه الوعظيّة، وإنّها تمتاز بقوة حجاجية مؤثّرة في المتلقّي، فهي من الرّوابط التّعارض الحجاجي التي يوظّفها المتكلّم للانتقال من حجّة إلى حجّة أخرى أقوى منها، ولذلك تكمن حجاجيّتها في أنّ المتكلّم يُرتّب بها الحجج في السّلّم بما يمكن تسميّته بالحجج المتعاكسة، وذلك بأنّ بعضها منفيّ وبعضها مُثبَت[١]، يقول المرادي (ت٧٤٩هـ): "(بل): حرف إضراب، وله حالان: الأول: أن تقع بعده جملة، والثاني: أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعده جملة كان إضراباً عما قبلها، إما على جهة الإبطال، نحو: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ ...﴾، [المؤمنون: ٧٠]، وإمّا على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال، نحو: ﴿...وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٦٢ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا ...﴾ [المؤمنون: ٦٢-٦٣]، ... وإذا وقع بعد (بل) مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الإضراب، ولكن حالها فيه مختلف"[٢]، ومثال استعمال الشيخ لهذا الرابط الحجاجي قوله -ﷺ-:

**((يا غلام! لا تنظر إلى الخلق بعين البقاء، بل انظر إليهم بعين الفناء، لا تنظُرْ إليهم بعين الضُّرّ والنّفع، بل انظر إليهم بعين العجز والذُّلّ، وحّد الحقّ -ﷻ- وتوكّل عليه، ولا تَهذي[٣] فيما قد فُرِغ منه الدّنيا وجميع ما يظهر فيها قد فُرِغ منه، والخلق وجميع ما يتقبلون فيه قد فُرغَ منه، قلب**

---

[١] ينظر: استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٥١٤.

[٢] الجنى الداني في حروف المعاني- المرادي: ٢٣٥-٢٣٦.

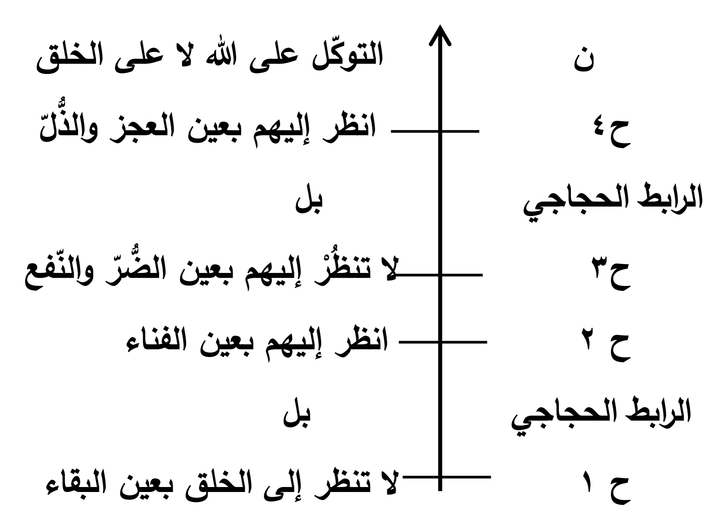
[٣] هَذَى يَهْذِي: تَكَلَّمَ بغيرِ مَعْقُولٍ لمَرَضٍ أَو غيرِهِ، تاج العروس: ٢٩٧/٤٠.

**المؤمن فارغٌ من هذا كلّه، لا سيّما إذا كان متجرّداً عن الأسباب، فهو آكدٌ بحاله، وإن جاءته الأسباب والعيال، فيُعان عليهم، ويُعطى القوّة على مقاساتهم، فقلبه في جميع الأحوال فارغٌ عمّا سوى الله -ﷻ-))[1].**

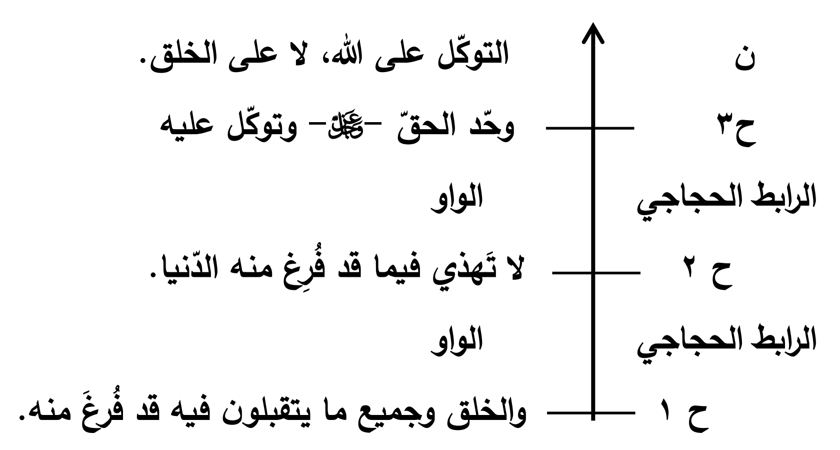
تتجسّد في هذا الخطاب جملة من الرّوابط الحجاجيّة التي أعطت الخطاب حجّة وترابطاً ورونقاً، منها الرابط الحجاجي (بل) مرّتين، وهي أقامت علاقة حجاجيّة بين الحجج التي وردت بينها، إذ نرى في المرة الأولى أنّ (بل) مسبوقة بجملة منهيّة، وعَقبتْها الجملة الأمرية، وكلتا الجملتين تُعتبران حجّة، رام الشّيخ منهما التّأثير في المتلقي، إذ قَصد -رحمه الله- بالحجة الأولى نُصح المتلقّي بألّا يعتمد على مَن ليس بيده الحياة، وألّا يعلّق أمانيه عليه، لأنّه لا ينفعه فتيلاً، ثمَّ أتى بالرابط الحجاجي (بل) لإبطال ما سبقته والانتقال من حالة إلى أخرى، وعقبته حجة أقوى، وهي النّظر إلى الخلق بأنّهم فانون بلا شكّ، وهذا يعنى أنّ الشيخ أراد إقناع المتلقّي والتأثير فيه وإقناعه بأنَّه لما كان الخلق فانين مثله ينبغي عليه عدم التوكّل والاعتماد عليهم في شؤونه.

ثمّ استعمل (بل) مرّة أخرى، وأعطت هذه المرة أيضاً قوّة حجاجية للحجتين اللتين وقعت بينهما، لأنّ الشيخ أراد أن يُفرغ قلب المتلقي من التّوكل على الخلق في ضوء هذه الحجج المترابطة والمتدرّجة بوساطة (بل)، إذ يَعظه ألّا يظنّ بأنّ الخير والشّرّ بيد الخلق، ولا ينظر إليهم بأنّهم يُسدون إليهم المعروف والمنفعة، بل كلّ هذه الأشياء لا تكون إلا بأمر الله تعالى، وهو يريد بذلك تدريب المتلقّي (المريد) بأن يجعل توكلّه على مولاه لا على غيره، وهذا هو منتهى التوكّل، وأعلى مراتب العبودية، ولذلك يريد الشيخ -رحمه الله- أن يقول للمريد: إذا توكلّت على الله حقّ التوكّل، لا يضرّك الخلق بشيء، ولا ينفعك بشيء، وفي هذا أيضاً حثّه على التوجّه إلى الله -ﷻ- في جميع المصائب والبلايا، ولا ننسى أنّ هذه الحجج تخدم نتيجة واحدة، وهي التوكّل على الله لا على الخلق، ويمكن توضيح هذه السلالم الحجاجيّة بوساطة (بل) بالتّشكيل الآتي:

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثّاني والخمسون "النّظر إلى النّاس بعين الاعتبار": ٢٤٥.




ونلحظ كذلك بأنّ الرابط الحجاجي (الواو العاطفة) ربطت بين الحجج، وجعلتها مترابطة، وهذه الحجج وضّحت النتيجة للمتلقّي، أي عملت (واو العاطفة) على وصل الحجج بعضها ببعض لتساند هذه الحجج المنتمية إلى فئة واحدة، وهي النّتيجة (التّوكّل على الله، وترك الخلق) التي يريد الشيخ إقناع المتلقّي بها، ومما لا شكّ فيه أنّ هذه الحجج المتساندة أعطت هذا الخطاب الوعظي قوّة حجاجيّة تجعل المتلقّي مستجيباً له، ومقتنعاً به، ويمكن توضيح هذه الحجج المتدرجة بوساطة (الواو العاطفة) بما يلي:




وكذلك استعمال الرابط الحجاجي التّساوقي ( لا سيّما) جعل المتلقّي مرتكزاً على الحجة التي جاءت بعده بشكل أكثر، وهذا هو المقصد المروم الذي أراده الشيخ -رحمه الله- إيصاله إلى المتلقّي؛ لأنّه إذا تجرّد عن الأسباب والوسائل الدّنيوية، وتوكّل على الله يقيناً فإنّه يعتمد على الله في الأمور والأعمال بحذافيرها من دون الالتفات إلى الخلق للاعتماد عليهم.

وكذلك من الرّوابط الحجاجية المستعملة في هذا الخطاب التي زادتْه حجّة واستدلالاً (الفاء)، وقد استعملها الشّيخ للربط بين السّبب والنّتيجة، وهذا ما يدفع بالمتلقي إلى التركيز على هذا النمط الحجاجي، ومن ثمّ التأثير به، وملبيّاً له، وكذلك تُفسّر للمتلقّي الحجة والنّتيجة، وهذا تقنيّة في الحجاج تُثير الانتباه، وتستجلب الإصغاء.

٥- **(حتّى)**: كذلك **(حتّى)** من الرّوابط الحجاجية المستعملة في خطب الشيخ الوعظية، وهي من الرّوابط المتساوقة حجاجيّاً والمدرجة للحجج القويّة، وهي من الرّوابط التي تتميّز بالمرونة، وتغيّر معناها من سياق لآخر، والحجج المربوطة بواسطة هذا الرّابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة، أي أنّها تخدم نتيجة واحدة، والحجّة التي ترد بعده تكون هي الأقوى، لذلك فإنّ القول المشتمل على الأداة (حتى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي[١]، ومثال ذلك في قوله -ﷺ-:

**((بِئْسَ الرجل ينتبه بعد الموت، ينبغي للفقير أن يتّزر بالقناعة، ويتردّى بالعفّة حتى يصلَ إلى الحقّ -ﷻ-، ويسعى بقدم الصدق طالباً لباب القُرب، مهرولاً عن الدنيا والآخرة، مهرولاً عن الخلق والوجود، تستقبله عناية الحقّ ورأفته ورحمته وشوقه إليه))[٢].**

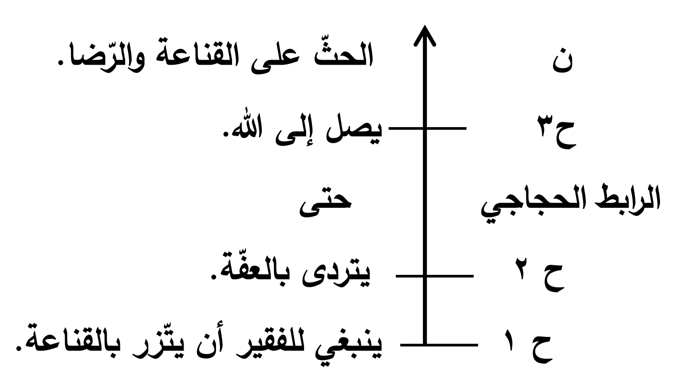
إنّ الشيخ -ﷺ- في هذا الخطاب يُبلغ المتلقّي بأنّ عليه الاستيقاظ قبل فوات الأوان، ويَعِظ الفقير بأن يلبس لباس القناعة والرّضا، ويتجّمل بالعزّة والسّؤدد حتّى يصلَ إلى مولاه معزّزاً ومُكرّماً، وإنّ الرابط الحجاجي (حتّى) جعل الحجج في الخطاب كتلة مترابطة خادمة للنّتيجة، وهي الحثّ على القناعة والرّضا، أي أنّ السلالم الحجاجيّة في ضوء هذا الرابط جعلت النتّيجة مُقنِعة للمتلقّي، وإنّ الحجة التي جاءت بعد (حتى) أقوى من الحجج التي جاءت قبلها، ويُبرز هذا في السّياق، لأنّ دورها يكمن في ترتيب عناصر القول، ويفهم معناها الوظيفي من السّياق الذي ترد فيه[٣]، ويمكن توضيح هذه الحجج المتدرّجة بالسلم الحجاجي الآتي:

---

[١] ينظر: اللغة والحجاج- أبو بكر العزّاوي: ٧٣.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والستون "التوحيد": ٣٣٢.

[٣] ينظر: الروابط الحجاجيّة في شعر أبي الطّيب المتنبي، مقاربة تداوليّة (رسالة الماجستير)- خديجة بوخشرة: ١٥٦.




ونلحظ في هذا الخطاب بأنّ الحجة التي جاءت بعد الرابط (حتى) هي الحجة الأقوى؛ لأنّها زادت في تأكيد الحجّتين اللتين جاءتا قبلها، لأنّ الوصول إلى المولى هو الغاية القصوى التي يسعى إليها العِباد، فضلاً عن تقوية يقين المتلقّي في ضوء (حتى) بالنّتيجة، لأنّ هذه النتيجة هي التي أراد الشيخ -ﷺ- إيصالها إلى المتلقّي، لأنّ العبد إذا لَبس ثوب القناعة بما قُسم له يَعِش عزيزاً كريماً مقبولاً لدى الخالق والخلق، وكما يُقال: القناعة كَنز لا ينفد[1]، وهذا يؤثر في المتلقي، ويجعله مستجيباً لمضمون الخطاب، ومقتنعاً به.

٦- **(لأنّ):** هي من الرّوابط الحجاجيّة، وإنّها تُعدّ من ألفاظ التّعليل والتّفسير، ويُستعمل لتبرير الفعل، كما يُستعمل لتبرير عدمه[2]، وقد حضر هذا الرابط في خطب الشيخ الوعظية، لأنّ مقتضى الخطاب يقتضي منهجاً ومساراً تعليليّاً تفسيريّاً تبريريّاً من أجل التأثير والإقناع بالوعظ، ومثال ذلك قوله -ﷺ-:

**((من اختار النّوم على الذي هو سبب اليقظة فقد اختار الأنقص والأدنى واللّحوق بالموت والغفلة عن جميع المصالح، لأنّ النّوم أخو الموت، ولهذا لا يجوز النّوم على الله لمّا انتفى -ﷻ- عن النّقائص أجمع، وكذلك الملائكة لمّا قُرّبوا منه -ﷻ- نفى النّوم عنهم، كذلك أهل الجنّة لمّا كانوا في أرفع المواضع وأطهرها وأنفسها وأكرمها نفى النّوم عنهم لكونه نقصاً في حالتهم، فالخير كلّ الخير في اليقظة، والشّرّ كلّ الشّرّ في النّوم والغفلة))**[3]

فرابط التعليل (لأنّ) جاء ليبيّن سبباً معقولاً ومنطقيّاً لعدم اختيار النّوم والغفلة، إذ الشيخ -ﷺ- أراد أن يبيّن ويفسّر للمخاطب بأنّ النّوم الكثير يجعل الإنسان متوانياً في تحقيق أمنياته الدنيويّة

[1] قد أسند الإمام النيسابوري هذه المقولة إلى الإمام علي -كرّم الله وجهه-، روضة الواعظين- النيسابوري: ٤٥٤.

[2] ينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية: ٤٧٨.

[3] فتوح الغيب: المقالة التاسعة والأربعون " في ذمّ النّوم": ١٠٢.

والأخرويّة، ولذلك أتى له بحجج متوالية لإقناعه، ويقول له: هذه المجموعات لمّا علوا إلى الأماكن العالية الرّابية انتفى الله عنهم النّوم، ويمكن توضيح ذلك بما يلي:

**الرابط الحجاجي(لأنّ)**

**النّوم أخو الموت (ح) ⟵ عدم اختيار النّوم والغفلة على اليقظة (ن).**

فإنّ الشيخ -رحمه الله- يُقنع المخاطب بضرورة اليقظة والانشغال بالعبادة، لأنّ اليقظة سبب الذّكر والعلم والمعرفة والفهم والتّدبّر والعبادة، وهنا تكمن وظيفة (لأنّ) الحجاجيّة في تقوية النتيجة وتبريرها لتأتي الحجّة في مقام التعليل والتفسير لمضمون ما أراده الشّيخ -رحمه الله-.

٧- **(لكن):** وكذلك من الروابط الحجاجية التي تحمل قوة حجاجية: (لكنّ)، وهي تُستعمل للاستدراك، يقول أبو الحسن الرمّاني (ت٣٨٤): "تكون مخفّفة ومثقّلة، فالمخفّفة غير عاملة، والمثقّلة عاملة، ومعناها في كلا الحالتَين الاستدراك والتّوكيد"[١]، فاستعمالها في الخطاب يكون لإزالة بعض الخواطر والأوهام التي تَرد على ذهن المتلقّي بسبب الحجّة الأولى التي يقدّمها المتكلّم التي هي الأضعف، والدّليل الذي يأتي بعد (لكن) أقوى من الدّليل الذي يأتي قبلها، وتكون له القوّة والغلبة في توجيه الخطاب برمّته[٢]، وهذا يعني متى توسطت (لكن) حجّتَين باعتبارها رابطاً حجاجيّاً جعلت ما بعدها أقوى ممّا قبلها فتكون للاحق الغلبة، وتكون النّتيجة بعد الحجّة الثّانية هي مقصود القول، ومثال ذلك في قوله -رحمه الله-:

**((إذا أجاب الله عبداً ما سأله وأعطاه ما طلبه لم تنخرم إرادته ولا ما جفّ به القلم وسبق به العلم، لكنّه يوافقُ سؤالُه مرادَ ربّه -عز وجل- في وقته، فتحصُل الإجابة وقضاءَ الحاجة في الوقت المقدّر الذي قدّره له في السّابقة لبلوغ القَدْرِ وقتَه كما قال أهل العلم في قوله -عز وجل-:** ﴿ ... كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ **[الرحمن: ٥٥]، أي: يسوقُ المقاديرَ إلى المواقيت، فلا يعطي الله أحداً في الدّنيا بمجرّد دعائه، وكذلك لا يَصرِف عنه شيئاً بدعائه المجرّد، والّذي ورد في الحديث: (لَا يَرُدُّ القَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ)[٣]،**

---

[١] معاني الحروف- الرّماني: ١٣٣.

[٢] ينظر: الحجاج والشّعر، نحو تحليل حجاجيّ لنص شعري معاصر (البحث)- أبو بكر العزّاوي: ١٠٥، وتداوليّة الخطاب الديني في كتاب التّوحيد للشيخ الصدوق: ٢١٨.

[٣] أخرجه الإمام الترمذي في سننه برقم: ٢١٣٩، ٤/٤٤٨.

**قيل: إنّ المراد به: لا يردّ القضاء إلّا الدّعاء الذي قضى أن يردّ لقضائه، وكذلك لا يدخل أحد الجنّة في الآخرة بعمله بل برحمة الله --ﷻ-، لكنّه يعطي العباد في الجنّة الدّرجات على قدر أعمالهم، وقد ورد في حديث عائشة - رضي الله عنها-: أنّها سألت النّبيّ -ﷺ-: (هل يدخل أحد الجنّة بعمله، فقال: لا، بل برحمة الله، فقالت: ولا أنت؟ فقال: ولا أنا، إلاّ أن يتغمّدني الله برحمته، ووضع يده على هامّته[1])))[2].**

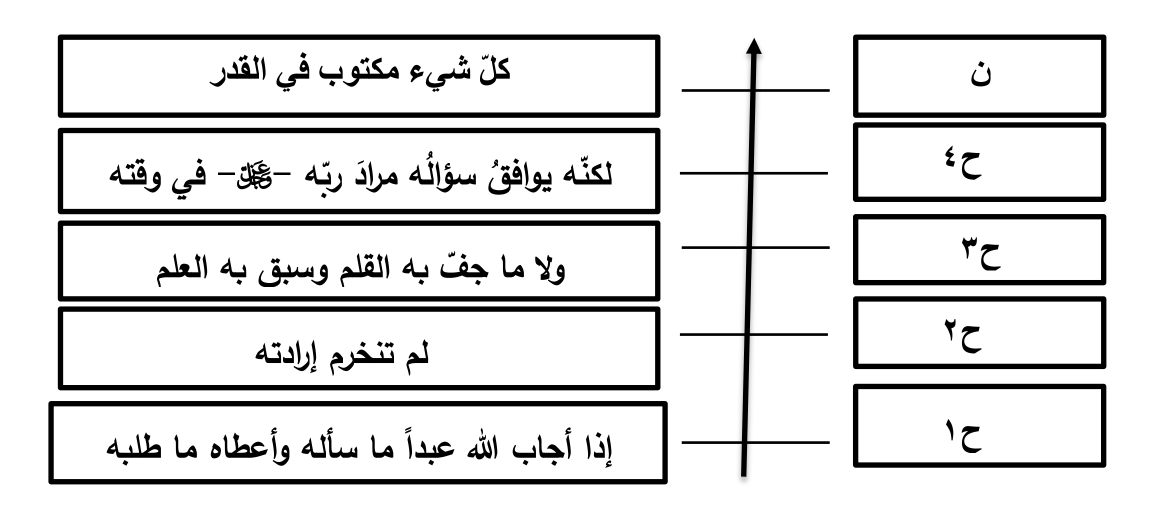
يوجد في هذا الخطاب الرابط الحجاجي (لكن) الذي جعل الحجة التي جاءت بعده محلّ الاهتمام، لأنّ الشيخ يريد بوساطته إبلاغ مقصده إلى المتلقّي حينما يقول له: إذا أجاب الله -ﷻ- دعائك ومطلَبك، فلا تكون إجابته منخرمة لقدره الذي قدّره لك، وإنّما توافق إجابته ما قدّره لك، وفي هذا نصح ضمني متمثّل بعدم تبجح المتلقّي (المريد) وتكبّره إذا أجاب الله دعواته وابتهالاته، وهذا ما وضّحه الرّابط (لكن) الذي استدرك به الكلام الذي جاء بعده، فضلاً عن أنّ لهذا الرابط الحجاجي من قوّة حجاجيّة شحنتِ الخطاب، وجعلته أكثر إقناعاً وتأثيراً في المتلقّي، وبذلك استطاع الشيخ -ﷺ- في ضوء (لكن) أخذَ المتلقّي إلى النّتيجة التي أراد بلوغها إليه في هذا الخطاب، وهي التسليم لإرادة الله -ﷻ- والإكثار من الأعمال الحسنة، ونرى هذا المعنى أيضاً في استعمال الشّيخ -ﷺ- لـ(لكنّ) مرة أخرى التي تُبطل الحجّة التي سبقتْها، وتؤكّد الحجّة التي عَقبتْها، وذلك في قوله: **(لا يدخل أحد الجنّة في الآخرة بعمله بل برحمة الله ، لكنّه يعطي العباد في الجنّة الدّرجات على قدر أعمالهم)**، لأنّه قد يتوهّم المتلقي بأنّ الدّرجات والمراتب التي تُعطى للعباد في الجنّة لا يتوصّلون إليها بالسّعي في الدنيا، فأراد الشّيخ دحض هذا التوهّم جرّاء الرابط الحجاجي (لكن)، ويقول له: إنّ مراتب الجنّة تكون بقدر أعمال العباد، كلمّا زادت عباداتهم واستسلامهم لله كلّما علتْ مراتبهم في الجنّة، وبذلك يقصد الشيخ تشجيع المتلقي بأن يَزيد من العبادات ولا يتوانى أبداً؛ لأنّ المراتب العالية في الجنة لا تتأتّى إلا بكثرة العبادة في الدنيا، وإنّ الشيخ قد وظّف (لكنّ) لتوجيه المتلقي (المريد) إلى الإكثار من العبادة، وعدم الإعجاب بأعماله، لأنّ دخول الجنّة لا يكون بالأعمال، وأما مراتبها فنعم، وممّا جعل حجّته أقوى إتيانه بالرابط الحجاجي (بل) الذي أعطى الخطاب قوة حجاجيّة، وجعل ما بعده مبطلاً لما قبله، لأنّ

---

[1] أخرجه الإمام البخاري -ﷺ- في صحيحه برقم: ٦١٠٢، ٢٣٧٣/٥.

[2] فتوح الغيب: المقالة الثامنة والستون " في كلّ يوم هو في شأن": ١٢٩-١٣٠.

الشيخ حينما يقول: لا يدخل أحد الجنّة في الآخرة بعمله بل برحمة الله، أراد أن يُثبت ويفهم المتلقّي بألا يغترّ بأعماله الحسنة في الدنيا مهما كثُرتْ، لأنّ أعماله لا تُدخله الجنّة، وإنّما برحمة الله لا غير، واستعمل الشيخ (بل) هنا لوظيفتين: وظيفة التّرتيب أي ترتيب الحجج، والوظيفة الثانية هي الإضراب عن الحجة الأولى من أجل توجيه المُخاطَب نحو الحجّة الثانية، بغية الإقناع والتأثير فيه، ويمكن توضيح الحجج المتدرجة بواسطة (لكن) التي وردت المرة الأولى في الخطاب بالسّلم الحجاجي الآتي:




**المطلب الثاني:- العوامل الحجاجيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني:**

وأمّا النّوع الثّاني من المؤشّرات التي تُساعد على تثبيت الوظيفة الحجاجيّة للغة، هو العوامل الحجاجيّة، والعامل الحجاجي عبارة عن "صُرفَة تحوّل الاحتمالات الحجاجيّة للمضمون المطبقة عليه، وتمدّ العبارات المتغيّرة بإمكانيّات استعمالها لغايات حجاجيّة"(١)، أي هو "صُرَيفة (مورفيم) إذا تمّ إعمالها في ملفوظٍ مُعيّن، يؤدّي ذلك إلى تحويل الطّاقة الحجاجيّة لهذا الملفوظ"(٢).

وهناك فرق بين العوامل والرّوابط الحجاجيّة، فالرّوابط – كما قلنا- "تربط بين قولَين أو حجّتين أو أكثر، وتسند لكلّ قولٍ دوراً جديداً داخل الاستراتيجيّة الخطابيّة"(٣)، بينما العوامل الحجاجيّة لا تربط

---

(١) النّظرية الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللسانيّة: ١١٢.

(٢) المظاهر اللغوية للحجاج، مدخل إلى الحجاجيّات اللسانيّة: ١٠١-١٠٢.

(٣) اللغة والحجاج: ٢٧.

بين الأقوال والحجج، وإنّما "تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقول ما، وتضمّ مقولة العوامل من قبيل: (ربّما، تقريباً، كاد، قليلاً، ما، إلا، وجلّ أدوات القصر)"[1]، وهذا يعني أنّ العوامل تحمل أحكاماً في ذاتها، وتختصّ بمحمول واحد، وأمّا الرّوابط فهي أدواتٌ تَعمل على صناعة هذه الأحكام التي منها تتأسّس البُنى الحجاجيّة، أي أنّ محل وجود العوامل هو الكلام الواحد عكس الرّوابط التي تقع بين الحِجَج والنّتائج.

والعوامل الحجاجيّة إذن هي مورفيمات إذا وجدت في ملفوظ تُحوّل وتوجّه الإمكانيّات الحجاجيّات لهذا الملفوظ، فهي لا تربِط بين مُتغيّرات حجاجيّة أي بَين حُجّة ونتيجة أو بين مجموعة من الحِجَج، ولكنّها تقوم بحصر الإمكانيّات الحجاجيّة التي تكون لقولٍ ما وتقييدها، وتضمّ مقولة العوامل أدوات مِن قبيل، ربّما، تقريباً، كاد، قليلاً، كثيراً، ما... إلا، وكلّ أدوات الحصر[2].

ومن أهم وظائف العوامل الحجاجيّة هي حصر الإمكانيّات الحجاجيّة لمحتوى الملفوظ وتحويلها، أي توجّيه الحجّة وجهة معيّنة وتحديدها، وإنّ لها دوراً في تجلية المعنى الظّاهر والخفيّ وفهمه، كما أنّها تعين على تحديد المعاني التي تُنجزها ملفوظاتها داخل الخطاب[3].

وهذا يدلّ على أنّ العامل الحجاجي يرسم المسار الحجاجي في ضوء توجيه الملفوظات نحو النّتيجة، أي إنّه يُقلص من تعدّد الدّلالة، ويقوم بتحويل طاقات الملفوظ نحو نتيجة معيّنة، ويقيّدها بمسارات تربط بين الحجّة والنّتيجة، فتصبِح بذلك العوامل الحجاجيّة عبارة عن مواضع ضروريّة في عمليّة المحاجّة يستوجب المرور بها، والاستعانة بطاقاتها التي تُتيح للمتكلّم فرصة في توجيه ملفوظاته نحو دلالات معيّنة، وهذا يعني أنّ العامل الحجاجي إذا دخل في الخطاب أسهم في تقليص الإمكانيّات الحجاجيّة للخطاب، وزاد من قوّته وطاقته الحجاجيّة في التّوجيه نحو نتيجة حجاجيّة معيّنة[4].

---

[1] اللغة والحجاج: ٢٧.

[2] ينظر: الحجاج في اللغة– أبو بكر العزّاوي، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظريّة وتطبيقيّة في الخطابة الجديدة): ١/٦٣.

[3] ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة: ١٠٠، والاستدلال الحجاجي التداولي وآليات أشتغاله (البحث)– رضوان الرقبي: ١٠٤.

[4] ينظر: نظريّة الحجاج في اللغة– شكري المخبوت، ضمن كتاب: أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم: ٣٨٣، والعوامل الحجاجيّة في آيات الأحكام (بحث)– عايد جدوع حنون: ١٢.

وقد وردت العوامل الحجاجيّة في خطب الشيخ الوعظية لمقاصد متنوّعة، وأهمّ العوامل التي نركّز عليها في تلك الخُطب، هي: الحصر بـ(إنّما)، وبـ(ما وإلا)، و(لا وإلا)، و(ولو ولولا الشّرطيّتين).

١- العامل الحجاجيّ **(إنّما):**

(إنّما) أداة حصرٍ مركّبة من (إنّ وما)، وبعد دخول ما على (إنّ) التوكيديّة تغيّرت وظيفتها، وأصبح لها معنى جديد، وقد "تغيّرت دلالتها على التّوكيد من كونه توكيداً عادياً إلى كونه توكيداً قاصراً أو حاصراً"[١]، وهي من العوامل الحجاجيّة الدالّة على التّوكيد والتّقييد، فهي تعمل على تقويّة الحجج وترتيبها داخل الخِطاب، وتزيد في الدّرجة الحجاجيّة للملفوظ الوارد بعدها، يقول عبد القاهر الجرجاني موضّحاً معناها: "اعْلَمْ أنها تفيدُ في الكلام بَعْدَها إيجابَ الفعلِ لشيءٍ، ونَفْيَه عن غيرِه، فإذا قلْتَ: إنّما جاءني زيدٌ، عُقِلَ منه أنّكَ أرَدْتَ أن تنفي أن يكون الجائي غيرَه، فمعنى الكلامِ معَها شبيهٌ بالمعنى في قولك: جاءني زيدٌ لا عمرو"[٢]، وقد لجأ الشيخ -رحمه الله- إلى العامل (إنّما) لحصر الإمكانيّات الحجاجيّة التي يَمنحها القول، وهي كثيرة، ومثال ذلك قوله -رحمه الله-:

**((ويحك يا جاهلاً بالقدر والمقدّر له، أتظنّ أنّ أبناءَ الدّنيا يقدرون أن يُعطوك ما لم يُقسم لك! ولكن هذه وسوسة الشيطان الذي قد تمكّن مِن قَلبِك ورأسِكَ، لستَ عبدَ الله -عز وجل-، وإنّما أنت عبدُ نفسِك وهواك وشيطانك وطبعك ودرهمك وديناره، اجْهَد أن ترى مُفلِحاً حتى تفلح بِطريقِه، عن بعضهم، -رضي الله عنه- أنه قال: من لم يَرَ المُفلح لا يفلح))**[٣].

قد وظّف الشيخ -رحمه الله- العامل الحجاجي (إنّما) في هذا الخطاب الوعظي للحصر والتّوكيد، لأنّه يقصد أنّ يَعظ المخاطب ويقولَ له زاجراً وضاجراً لما يفعله بألّا يشغَل باله بالخلق، ولا يعتمد عليهم في كسب الرّزق، لأنّهم لا يزيدون من رزقه المقسوم له، وإن دارتْ هذه الفكرة في خَلَد العبد فهو لا يعبد الله حقّ العبادة، لذلك أتى الشيخ -رحمه الله- بالعامل الحجاجي (إنّما) لكي يُثبت له بأنّه إذا ثبَت هذا التّفكير فهو عبد النّفس، والهوى والدّنيا، وكلّ هذه الأشياء تسلخ من العبد عبودية الله -رحمه الله- وتلبسه عبودية النّفس والدنيا، والجملة التي جاءت بعد (إنّما) تؤكّد هذا المعنى وتقويه، وكذلك يكمن

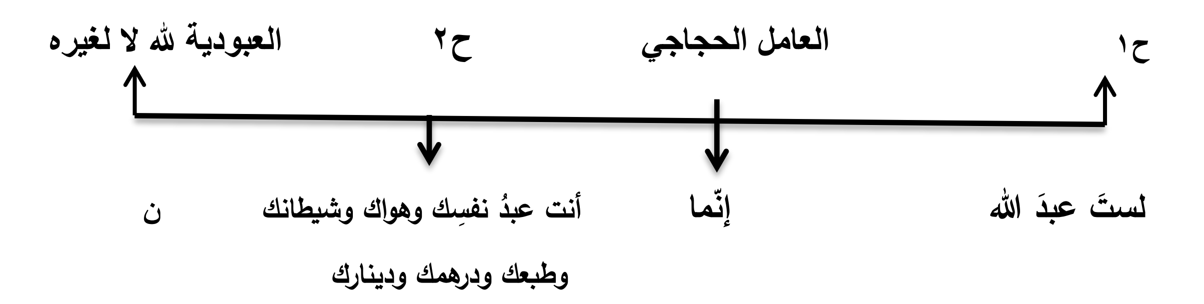
---

[١] في النحو العربي، نقد وتوجيه- مهدي المخزومي: ٢٣٨.

[٢] دلائل الإعجاز: ٣٣٥.

[٣] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس "نصيحة المؤمن لأخيه": ٦٩.

غرض الشيخ – ﵀– من إرادة العامل (إنّما) في إقناع المخاطب، والتأثير فيه عن طريق الحصر والتأكيد بألّا يتّكل على الخلق، ولا يجعل نفسه وهواه شريكاً لله –﷿–، ويمكن تمثيل الحجج الواردة في الخطاب المذكور على وفق التشكيل الآتي:




وقريب من هذا المعنى أيضاً قوله –﵀–:

**((الخلق عجزة لا يضرونك ولا ينفعونك، إنّما الحقّ –﷿– يجري ذلك على أيديهم، فعله يتصرّف فيك وفيهم، جرى القلم في علم الله –﷿– بما هو لك وعليك))**[١].

يؤكّد الشيخ –﵀– للمخاطَب على أنّ الخلق عاجزون عن نفعه وضرّه، وليس بأيديهم شيء، وينصحه بأنّهم إذا أسدوا إليه معروفاً قد كُتب له هذا المعروف في القدر جارياً على أيديهم، و(إنّما) هنا لعبتْ دوراً ملموساً في إقناع المخاطب والتأثير فيه، لأنّها جعلت المخاطب مرتكزاً على الحجّة التي جاءت بعدها، ومن المعلوم أنّ المخاطب لا يجهل هذه الحقيقة إلا إذا تجاهل، لأنّ "موضوع (إنما) على أن تجيءَ لخَبرٍ لا يَجهلُهُ المخاطَبُ ولا يَدفعُ صِحَّتَه، أو لا يُنزِّلُ هذه المنزلةَ، وتفسيرُ ذلك أَنكَ تقولُ للرجل: (إنّما هو أخوك)، و(إنما هُوَ صاحُبك القديمُ): لا تقولُه لِمَنْ يَجْهلُ ذلك ويدفَعُ صحَّتَه، ولكنْ لِمَن يَعْلَمُه ويُقِرُّ به، إلاّ أنَّك تُريد أن تُنَبِّهَهُ للذي يجبُ عليه من حقِّ الأخِ وحُرْمةِ الصاحبِ"[٢]، وهذا يدلّ على أنّ الشيخ رام وراء الحجّة التي أتى بها بعد (إنّما) في ملفوظه: **(إنّما الحقّ –﷿– يجري ذلك على أيديهم)**، أن يركّز المخاطب عليها، ويتيقّن بأنّ الكون كلّه بيد الله، ولا

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثالث عشر "تقديم الآخرة على الدنيا": ٩٥.
[٢] دلائل الإعجاز: ٣٣٠.

تسقط ورقة إلا بأمره وعلمه، ولذا فـ(إنّما) "تأتي إثباتاً لما يُذكر بعدها، ونفياً لما سواه"[1]، وهذا يعني أنّ الشيخ -ﷺ- أراد أن يُقنع المخاطب في ضوء هذا العامل بأنّ كلَّ الأمور - بخيرها وشرّها- التي تحدث له هي أمور قد قضاها الله له، وإن جرت على أيدي الخلق، فجاء بهذا العامل الحجاجي ليطمئنه بالنّتيجة، وهي (لا تجري الأمور إلا بأمر الله)، وهذا ممّا يتضمّن هذا العامل مظهَراً ذا معنى ثابتٍ، وذلك بتقييده وجعله مؤكّداً به، كما يكسب الخطاب نوعاً من ترتيب الحجّة وتقويتها، فغالباً ما يستعمل هذا العامل في مواطن التلبّث عند الأهمّ ثمّ المهمّ[2].

**٢- العامل الحجاجي: (ما ... إلا):**

هي من العوامل الحجاجيّة التي تترتّب عليها الحجج حسب درجة قوّتها الحجاجيّة، وهي "عاملٌ يوجّه القولَ نحو وجهة واحدة نحو الانخفاض"[3].

وهو أحد أساليب القصر التي يُطلق عليها (قصر قلب) بمعنى "أنّ المتكلّم يقلب فيه حكم السّامع، أو إلى تخصيص الوصف بموصوف"[4]، بوصفه أحد العوامل التي "من شأنها أن تخرجه من الإبلاغيّة أي من مستوى الوصف والإبلاغ إلى الحجاجيّة"[5]، وهو إذن ضربٌ من "الصرافم المحقّقة للعامليّة الحجاجيّة، وهو ضربٌ خاصّ لأنّه يتركّب من صرفمَين، الأول يفيد النّفي والثّاني يفيد الاستثناء"[6]، وقد استعمل الشيخ -ﷺ- هذا العامل الحجاجي لترتيب الحجج وإقناع المخاطَب، لأنّ القصر من أهم الاستراتيجيّات الحجاجيّة التي يلجأ إليها المتكلّم لإبلاغ مقصده إلى المخاطب وتوكيده له، ومثال ذلك في خطب الشيخ الوعظية قوله -ﷺ-:

---

[1] مفتاح العلوم: ٢٩١.

[2] ينظر: أسلوبية الحجاج التّداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السّور المكيّة: ١١٣.

[3] استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٥٢٠.

[4] مفتاح العلوم: ٢٨٨.

[5] العوامل الحجاجيّة في اللغة العربية: ٦١.

[6] العوامل الحجاجيّة في اللغة العربيّة: ٦٠.

**((يا قوم اصبروا فإنّ الدنيا كلُّها آفات ومصائب، والنّادر منها غير ذلك، ما من نِعمة إلّا وفي جنبها نِقمةٌ، ما من فرحة إلا ومعها تَرحة[١]، ما من سعة إلا ومعها ضيق، أعطوا الدّنيا حياتكم وتناولوا أقسامكم منها بيد الشرع، فإنّه هو الدواء في تناول ما يؤخذ من الدنيا))**[٢].

لجأ الشيخ -رحمه الله- إلى العامل الحجاجي (ما... إلا) في هذا الخطاب أكثر من مرة لتوكيد مقصده للمخاطب، إذ إنّه يريد أن يقول له: إنّ النّعم تعقبها النّقم، والأفراح تأتي بعدها الأحزان، والسعة يخلفها الضيق، وجاء بأسلوب الحصر ليوكّد له بأنّ هذا الأمر حاصلٌ لا محالة، وكذلك لنفي الاحتمالات التي قد تحضر على ذهن المخاطب بأنّ يظنّ أنّ الدنيا تبقى على حالٍ، وهذا يعني أنّ الشيخ -رحمه الله- قد وظّف هذا العامل الحجاجي من أجل إقناع المخاطب بألّا يُهرول وراء الدنيا وأفراحها، ولا يتشبّث بنِعمها كتشبّث النّمر بفريسته، وكذلك وعظه بأن يأخذ نصيبه فيها بيد الشّرع، ولا يتعدّى الحدود، لأنّ هذه الحجج **(ما من نِعمة إلّا وفي جنبها نِقمةٌ، ما من فرحة إلا ومعها تَرحة، ما من سعة إلا ومعها ضيق)** كلّها يخدم النّتيجة، وهي: أنَّ الدّنيا دار الآفات والمصائب، ممّا تعمل هذه الحجج على استمالة المتلقي نحو التأثير والإقناع بها، وهذا هو الغرض المقصود لدى الشّيخ في هذا الخطاب، لأنّه يقصد ترسيخ هذه الفكرة في قلب المخاطب (المريد) بأنّ الدنيا دار الفتن والبلايا، وإنّ الانشغال بها والتشبّث بملذّاتها يجرّه إلى بحر الفِتن، ودار الأحزان، وسوء الخاتمة.

وكذلك يقول الشيخ -رحمه الله- في خطابٍ وعظيّ آخر:

**((ما سأل النّاس من سأل إلاّ لِجَهْلِه بالله -عز وجل-، وضُعف إيمانِه ومعرِفَتِه ويَقينِه، وقلَّةِ صَبْرِه، وما تعفَّفَ مَن تَعفّفَ عن ذلك إلاّ لِوُفور عِلمِه بالله -عز وجل-، وقُوَّةِ إيمانِه ويقينِه، وتَزايُدِ مَعْرِفَتِه بربّه -عز وجل- في كلّ يومٍ ولَحظَةٍ، وحَيائِه منه -عز وجل-))**[٣].

يظهر في هذا الخطاب بُعدٌ حجاجي في ضوء العامل الحجاجي (ما... إلا) الذي وظّفه الشيخ -رحمه الله- لإقناع المخاطب، وغرس شجرة اليقين بالله في حوباءه، وحثّه على عدم الالتجاء إلى الخلق في

---

[١] التَّرَحُ: ضِدّ الفرح، يقال: تَرَّحَهُ تَتْريحاً، أي حَزَنه، الصّحاح: ٣٥٧/١.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السابع "الصبر": ٧١.

[٣] فتوح الغيب: المقالة الثالثة والأربعون "في ذمّ السؤال من غير الله تعالى": ٩٤.

أموره، ولا يسألهم عن حوائجه، وإذا فعل العبد هذا الفعل فهو لجهله بقدرة الله وضعف إيمانه به، وقلّة صبره على تحمّل المشاقّ، وإنّما عليه الملاذ إلى الله -ﷻ-؛ لأنّه هو المعطي والمانع، والقابض والباسط، وأنّ قلوب العباد كلّهم بِيده، وأنّه لا مانع لما أعطاه، ولا معطي لما منعه، كما يقول الشّاعر[١]:

**لا تَسأَلــنَّ بُنَيَّ آدمَ حاجــةً وسلِ الذي أبوابُه لا تُحجَبُ**

**اللهُ يغضبُ إن تركْتَ سؤالَه وبُنيَّ آدمَ حين يُسأل يَغْضَبُ**

وكذلك يتضمّن استعمال الشيخ -رحمه الله- لهذا العامل الحجاجي مرّة أخرى قوّة حجاجية تكمن في وعظ المخاطب وإقناعه بأنّ الذي لا يسأل الحوائج إلا عن الله -رحمه الله- فهو عالم بذات الله وقدرته، وتمكّنه من شؤون العباد، وفي ظلّ هذا يسعى الشيخ -رحمه الله- إلى تشجيع المخاطب على أن يشكو إلى الله -ﷻ- ويسأل حوائجه منه، لأنّ العبودية الحقيقيّة هي التّوكل الكلّي عليه، وهنا يبرز دور أسلوب الحصر في استغناء العبد عن الخلق، والاتّكال على الله في جميع أموره، وهذا يجعل المخاطب الذي يشكو حاله للخلق أن يرعوي عمّا يفعل، ويرجع إلى مولاه، ويسأل حوائجه منه فقط، لأنّه هو القادر على جميع الأفعال والأعمال.

**٣- لا ... إلا:**

**وكذلك من العوامل الحجاجيّة التي تدلّ على الحصر والتوكيد (لا...إلا)، المكوّن من (لا النّافية) و(إلا الاستثنائيّة)، وقد ورد هذا العامل أيضاً في خطب الشيخ الوعظية، ومنها قوله -رحمه الله-:**

**((لا إيمانَ لك ولا إيقان لك ولا أمانة، خُنْتَ العلم فذهبتْ أمانَتُك، وكُتبْتَ عند الله تعالى خوّاناً، لا أعرف لك دواءً إلا التوبةَ والثبات عليها، مَن صحَّ إيمانُه بالله -ﷻ- وبقدره سلّم أموره إليه، ولم يجعل له شريكا فيها))[٢].**

---

[١] قد نسب البُستي هذين البيتين إلى الخزيمي: العزلة "كتاب أدب وحكمة وموعظة"- أبو سليمان البُستي: ٧٨.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثّاني والعشرون "خروج حبّ الدنيا من القلب": ١٢٩.

يُستنبط من هذا الخطاب وعظ الشيّخ الذي استصحَبَه بزجر المُخاطَب، ويقول له: إذا كنت ممّن أعطاك الله العلم، ولم تشأ في نشره وجه الله ورضاه فأنت خّوان للأمانة التي أُعطيتَها، ثمّ أتى الشيخ -رحمه الله- بالعامل الحجاجي (لا ... إلا) لكي يعطي الحيوية للخطاب، ويقنع في ظلّها المخاطَب، ويبيّن له العلاج الوحيد لهذا الدّاء العُضال، ألا وهو التّوبة التي تشفيه وتُبعده عن هذه العادّة، وعن هذا المرض، وقد أعطى هذا العامل الحجاجي لجملة **(لا أعرف لك دواءً إلا التوبةَ والثبات عليها)** بعداً حجاجيّاً يعمل على إخضاع المتلقي إلى الإقناع والتّسليم، وجعله مستسلماً بما يريده الشيخ -رحمه الله- الإبلاغ إليه.

وكذلك يقول الشيخ -رحمه الله- في معرض حديثه عن التّواضع:

**((التّواضع: وهو أن لا يلقى العبد أحداً من النّاس إلاّ رأى له الفضل عليه، ويقول: عسى أن يكون عند الله خيراً منّي وأرفع درجة، فإن كان صغيراً، قال: هذا لم يعص الله تعالى، وأنا قد عصيتُ، فلا شكّ أنّه خير منّي، وإن كان كبيراً، قال: هذا عَبَد الله قبلي، وإن كان عالماً، قال: هذا أُعطِي ما لم أبلغ، ونال ما لم أَنَل، وعِلم ما جَهِلْت، وهو يَعمل بعلمه، وإن كان جاهلاً، قال: هذا عصى الله بجهل وأنا عصيته بعلم، ولا أدري بِمَ يُخَتم لي وبِمَ يختم له، وإن كان كافراً، قال: لا أدري عسى أن يُسلم فَيُختَمَ له بخير العمل، وعسى أَكفر فيُختم لي بسوء العمل، وهذا باب الشّفقة والوجل، وأولى ما يصحب، وآخر ما يبقى على العباد))**[1].

يبرز الشيخ -رحمه الله- في هذا الخطاب حقيقة التواضع التي ينبغي على العبد أن يتجمّل بها، لفلاحه في دينه ودنياه، وإذا فهم العبد هذه الحقيقة فلا يجعل التّغطرفَ ديدنه ومسلكه في أي عملٍ عمله، وإنّما يلبس قلادة التّواضع في جيده، وقِرط الخشوع في أذنيه، وقد نرى أنّ أسلوب الحصر كعاملٍ حجاجي في قوله: **(التّواضع: وهو أن لا يلقى العبد أحداً من النّاس إلاّ رأى له الفضل عليه)** لعب دوراً بارزاً في توكيد هذه الحجج التي تدعم نتيجة واحدة ألا وهي التّواضع وعدم إعجاب العبد بنفسه، ولذلك جعل هذا العامل مقصد الشيخ بارزاً للمخاطَب، لأنّ الشيخ يحاول إبلاغ مقصده إليه بأتمّ

[1] فتوح الغيب: المقالة الثامنة والسبعون "في أهل المجاهدة والمحاسبة وأولي العزم وبيان خصالهم": ١٤٥.

وجه؛ لأنّه حاملٌ لِهمّ مَن يتكّبر ويتبجّح ويعجب بأعماله ومناقبه، ويسعى إلى إرجاعه ونصحه إلى الطريقة المستقيمة التي توصله إلى رضا مولاه، وتعليمه معالم التّواضع أمام الخالق والخلق.

**٤ – لو:**

هي من أدوات الشّرط التي تستعمل فيما لا يتوقع حصوله، وفيما يمتنع تحقّقه، أو فيما هو محال، أو من قبيل المحال، فتعقد عقد السّببية والمسببيّة بين الجملتَين بعدها، وتقيّد الشّرط بالزّمن الماضي، وتفيد معنى الامتناع[١]، ومن توظيف هذه الأداة كعاملٍ حجاجي قول الشيخ –ﷺ– في عِتابِ من يعبد الله –ﷻ– في الظّاهر، وفي قلبه غيرُ الله، وذلك في قوله –ﷺ–:

**((لا فلاح لقلبك وفيه أحد غير الله –ﷻ–، لو سجدتَ له ألفَ عامٍ على الجَمر، وأنت تَقبل بِقلبكَ على غَيرِه لما نَفعك ذلك، لا عاقبة له، وهو يحبّ غير مولاه –ﷻ–))[٢].**

قد حقّق هذا العامل الحجاجي (لو) وظيفته في هذا الخطاب، إذ علّق الجملة الأولى: **(لو سجدتَ له ألفَ عامٍ على الجَمر، وأنت تَقبل بِقلبكَ على غَيره)**، بالجملة الثّانية: **(لما نفعك ذلك)**، إذ بينهما اتصالٌ معنوي، والشيخ وظّفه توظيفاً حجاجيّاً بغية التفات المخاطب، وإذعانه لمطلب الخطاب بحجّة الشّرط التي تقدّمه، وحجّة الجواب المعقبة له والمقترنة بلام الجواب: **(لما نفعك ذلك)**، لأنّ الشيخ يحاول إبلاغ المخاطب بأنّه لو عبد الله –ﷻ– وسجد له ألف عام، وفي قلبه حبّ أكثر من حبّ الله لما نفعته هذه العبادة؛ لأنّ العبادة لا بد أن يكون نبعها من القلب، ثمّ تظهر غُدرانها على الجوارح، وهذا منتهى العبودية، وبذلك يتجلّى مقصد الشيخ في أنّه يريد وعظ المخاطب (المريد) بأن يغرس شجرة حبّ الله –ﷻ– في قلبه، ولا يلتفت يميناً وشمالاً، لأنّ الذي يذكر الله ويعبده بلسانه، وقلبه غافلٌ لم يُعدُّ من زمرة العارفين والمتّقين، ويُستشف من الخطاب أيضاً جرّاء العامل الحجاجي (لو) وجوابه عتاب الشيخ لِمن يعبد الله – ﷻ– على هذه الشّاكلة، ناصحاً ومتوعّداً له بأنّ عبادته بهذا النوع تكون هباء منثوراً، – أعاذنا الله –.

---

[١] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٤٩/١ وما بعدها.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي عشر "معرفة الله –ﷻ–": ٧١.

وكذلك ورود (لو) في قوله – رحمه الله –: **((يا مستعجل اصبر، وقد أكلت طيباً هنيئاً، أنت ما تعرف الله – عز وجل –، لو عرفتَه ما شكوتَ منه إلى غيره، لو عرفته لخرست بين يديه، ولم تطلب منه، ولم تلحّ عليه بدعائك، بل كنت توافقه وتصبر معه))**[1].

إذ يروم الشيخ –رحمه الله– في هذا الخطاب تأديب المخاطَب ووعظه بأنّه لا يستطيع أن يشكو من الله –عز وجل–، ويتذمّر منه، لأنه هو الخالق والمدبّر والقادر على شؤون العباد، ثمّ استعمال (لو) قد أعطى قوّة حجاجيّة للخطاب، ويفيد امتناع الجواب لامتناع الشّرط، أي لو عرف العبد المولى حقّ المعرفة لم يشكُ إلى أحد، ولم يُعوّد لسانه على التشكّي، وإنّما يلبَس لباس الخرس والسكوت والرّضا بين يديه، وبهذا يتجلّى مقصد الشيخ في وعظ المخاطب وإرشاده إلى العبودية الحقيقية التي يقبلها الله من العبد، ويُقربه بها إلى كنفه، ثمّ جعله متأثّراً بمضمون الخطاب ومستجيباً له.

**٥– لولا:**

(لولا) أداة شرطٍ غير جازمة تفيد الامتناع لوجود أي امتناع الجواب لوجود الشّرط، وتربط بين الشّرط والجواب ربطاً تلازميّاً بحيث يصير الجواب نتيجة حتميّة للشّرط[2]، وقد ورد هذا العامل الحجاجي في خطب الشيخ الوعظية، ومثال ذلك قوله –رحمه الله–:

**((لولا البلاء لكان الناس كلّهم عباداً زهاداً، ولكنّهم تجيئهم البلايا فلا يصبرون عليها فتحجبهم عن باب ربّهم –عز وجل–، مَن لا تصبُّر له لا عطاء له، إذا عدمتَ الصبر والرّضا كان ذلك سبباً لخروجك من عبوديتك للحقّ –عز وجل– قال الله تعالى في بعض كتبه : (مَن لَم يَرضَ بِقضائِي، ولَم يَصبِر على بَلائي فَلْيَتّخِذْ إلهاً سواي)[3]))**[4].

إنّ المتأمّل في العامل الحجاجي (لولا) في جملة **(لولا البلاء لكان النّاس كلّهم عُبّاداً زُهّاداً)**، يجد أنّه يضطلع بوظيفة حجاجيّة مفادها أنّ العبوديّة الحقيقيّة مقرونة بالبلاء، لأنّه لولا البلاء لادّعى

---

[1] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الستون "ترك المسلم ما لا يعنيه": ٢٨٦.

[2] ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ١/٥٢١ وما بعدها.

[3] رواه الإمام الطبراني بهذا اللفظ: (مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي وَيَصْبِرْ عَلَى بَلَائِي فَلْيَلْتَمِسْ رَبًّا سِوَايَ)، المعجم الكبير– الطبراني: ٣٢٠/٢٢.

[4] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس التاسع والأربعون "إعطاء السائل والكرم": ٢٢٣.

كلّ النّاس الزّهد والتنسّك، لأنّ الله -ﷻ- إذا أراد أنْ يُقرّب العبد إلى بابِه يبتَليه بأنواع البلايا، والعبد الزّاهد يتجلّد ويتصبّر على تلك البلايا؛ لأنّه يعلم يقيناً بأنّ هذه البلايا تُقرّبه إلى حبيبه ومولاه، والعامل الحجاجي (لولا) قيّد وحصر مقصد الشّيخ -ﷺ- لأنّ الشيخ يقصد بذلك أن يجعل العبودية الصحيحة منحصرة بالبلايا، ويسعى إلى إفهام المخاطب بأنّ الذي لا يتصبّر على البلايا لا يحقّ له ادّعاء العبوديّة والقُرب والعرفان، ولكلّ هذا تأثير في المخاطب (المريد)؛ ليُروّض نفسه على التصبّر لكي يصل إلى المراتب العالية ومراقي القرب من العبوديّة.

## المبحث الثاني

## حجاجيّة الصّور البيانيّة في الخطاب الوعظي الكيلاني

لا يمكن دراسة الحجاج بمعزلٍ عن البلاغة؛ لأنّ البلاغة تمنح الخطاب الحجاجي بُعداً إقناعيّاً، إذ إنّها "توصل المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"[١]، وهذا ما يريده المُحاجج لإقناع المُخاطب، و"الأساليب البلاغيّة قد يتمّ عزلها عن سياقها البلاغي لتؤدّي وظيفة لا جماليّة، بل تؤدّي وظيفة إقناعيّة استدلاليّة، ومن هنا يتبيّن أنّ معظم الأساليب البلاغيّة تتوفّر على خاصيّة التحوّل لأداء أغراض تواصليّة، ولإنجاز مقاصد حجاجيّة"[٢]، ولم تَعُد البلاغة إذن لباساً خارجيّاً للحجاج، بل إنّها تنتمي إلى بنيتِه الخاصّة[٣]، وهذا ما ركّز عليه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) إذ ربط البلاغة بالإقناع، وذلك في قوله: "جماع البلاغة البصر بالحجّة، والمعرفة بمواضع الفرصة"[٤]، وهذا ما أدركه أرسطو قبلهم، إذ البلاغة عنده هي: "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"[٥]، وهذا غاية كلّ الحجاج عند (بيرلمان) و(تيتيكا) "أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى

---

[١] النكت في إعجاز القرآن:٧٦، وينظر: كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب- ابن الأثير:٤٠.

[٢] التداوليّة والحجاج، مداخل ونصوص: ٥٠.

[٣] ينظر: هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي (بحث)- أوليفي روبول: ٧٤.

[٤] البيان والتبيين: ٩٢/١.

[٥] الخطابة- أرسطو طاليس: ٢٩.

المستمعين بشكلٍ يبعثهم على العمل المطلوب، أو يجعلهم يمسكون عنه، أو هو ما وفّق على الأقل في أن يجعل السّامعين مهيئين لإنجاز العمل في اللحظة المناسبة"[١]، ويرى (بيرلمان) أنّ الإقناع والإقتناع هما لبّ العمليّة الحجاجيّة، وغاية الحجاج الأساسيّة[٢].

وإذن لا مفرّ للحجاج من البلاغة؛ والصّور البلاغيّة عمليّة أسلوبيّة تُنشّط الخطاب ولها وظيفة إقناعيّة، ولذا فإنّ وراء كلّ حجاج بلاغة، والعكس صحيح؛ لأنّ مدار ذلك هو الإغراء والاستغواء قصد الإمتاع والإقناع[٣]، وتوجد قنوات الاتّصال بينهما، لأنّهما تعتمدان على اللغة كأداةٍ لممارسة الفعل على المتلقّي والتأثير فيه وإقناعه بمضمون الخطاب وقصدية المتكلّم، ففي الكثير من المواقف تصبح الصورة البلاغية السبيل الأوحد للتأثير في المتلقّي في ظلّ ظروف ومقامات معيّنة، وتُصبح البلاغة لغة المحاجج وسبيله الأقرب للوصول إلى المتلقّي لتعديل موقفه[٤]، والإقناع إذن هو عنصر ربط بين البلاغة والتّداوليّة، فهو الذي جعل الحجاج البلاغي أحد مباحث التّداوليّة.

ومن علوم البلاغة – التي نحن بصدده– علم البيان، إذ له منزلة رفيعة في سماء البلاغة العربية؛ لتشعب مباحثه، وكثرة أبوابه وفصوله التي من شأنها إبراز المعنى في أبهى صورة من اللفظ، ولا يمكن الاستغناء عنه بوجه من الوجوه[٥]، لأنّ معاني الألفاظ متوارية وراء السُّحب، ولولا شمس البيان لما كَشفت للمتلقين، وكفى لهذا العلم شأناً قول الجرجاني فيه: "إنّك لا تَرى عِلْماً هو أرسَخُ أصلاً، وأَبْسَق فَرعاً، وأَحلى جَنىً، وأَعذبُ وِرْداً، وأكرمُ نِتاجاً، وأنْورُ سراجاً، مِن عِلْم البَيان، الذي لولاه لم تر لساناً يَحُوك الوَشْيَ، ويصَوغ الحَلْيَ، وَيلفِظ الدرَّ، وينفثُ السِّحرَ، ويَقْري الشَّهْد، ويُريكَ بدائعَ منَ الزَّهر، ويَجنيك الحُلْوَ اليانع من الثَّمَر، والذي لولا تَحَفِّيه بالعلوم، وعنايتهِ بها، وتصويره إياها، لبقيتْ كامنةً مستورة"[٦]، وهذا يدلّ على مدى تأثير الصور البيانية في المخاطب، إذ يسعى مُنشيءُ الخطاب

---

[١] البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة (الحجاج)– عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته: ٣١/١.

[٢] ينظر: الحجاج في الحديث، دراسة تداوليّة– آمال يوسف المغامسي: ٣٠.

[٣] ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظريّ (بحث)– حبيب أعراب: ١١٠ وما بعدها.

[٤] ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النّص– صلاح فضل: ٩٧–٩٨.

[٥] ينظر: بلاغة أساليب البيان في الآيات المتحدثة عن القرآن (بحث)– زينة علي عبد الحسين: ٢٤٩.

[٦] دلائل الإعجاز: ٦.

في ضوء هذه الصّور إلى استمالة قلب المتلقّي وإقناعه بمضمون الخطاب، والمتلقّي يحاول الكشف عن الهدف الحجاجي الكامن وراء هذه الصّور سواء أكانت بالتشبيه أم الاستعارة أم بغيرهما.

وللصور البيانيّة دورٌ فعّال في توصيل المعنى والتّأثير في المتلقّي وإقناعه، فتُعدّ حجّة من الحجج، إذا كانت ذات تأثير وقدرة على تحريك مشاعر المتلقّي[١]، والمتكلّم يتمكّن جرّاء هذه الصور مِن انتقاء الألفاظ التي تؤدي أدق المعنى في أبهى صورة لإخضاع المتلقّي، وجذب انتباهه إلى مقصد الخطاب، كما تفتح هذه الصّور آفاق الإبداع والتفنن في الخطاب للمتكلّم، فهو يلجأ إلى معان حقيقية تارة، وإلى مجازية تارة أخرى، وإنه يرى أحياناً أنّ التشبيه هو الذي يَروي ظمأ المتلقي، ويقرب إليه المقصد، فيلجأ حينئذ إلى استعمال هذه الصّورة، وهلمّ جراً في استعمال الاستعارة والكناية والمجاز في الخطاب، وهذا يعني أنّ الصورة البيانية التي يقصدها المتكلّم هي: "كل ما يتجه في الكلام إلى إخراج الكلمة أو الجملة من قالبها اللفظي المجرد إلى إثارة الوجدان وتحريك المشاعر والأحاسيس، ومن لفظة جامدة إلى صورة حيّة للمعنى، ومن مخاطبة للعقل وحده إلى إشراك الوجدان والعاطفة معاً في إدراك المعنى"[٢]، وفي كلّ هذا يسعى المتكلّم إلى أن يعطي الخطاب بُعداً حجاجيّاً يعمل على إقناع المتلقّي بمضمون الخطاب ومقصد المتكلّم، و"كلّما كانت الصّورة البيانيّة أشدّ إضماراً وإخفاءً كانت أشدّ قوّة، أو أقوى حجةً"[٣].

ولمّا كان الواعظ في الخطاب الوعظي يبذل الجُهد لاستدارج الموعوظ والتأثير فيه، والإقناع بمقصده، فإنّ الصور البيانيّة التي تحمل طاقةً حجاجيّة كـ(التّشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية) تلعب دوراً بارزاً في هذا النّوع من الخطاب، ونحاول هنا تبيان أثر هذه الصّور في فهم المتلقّي وإفهامه، وكيفية توظيف الشيخ لها -رحمه الله- في خطبه الوعظيّة، وبيان الطّاقة الحجاجيّة التي أعطتْها هذه الصّور لتقوية الحجّة التي تجعل المتلقّي أكثر إقناعاً وإذعاناً لمضمون الخطاب.

---

[١] ينظر: الوسائل البلاغية ودورها الحجاجي في شعر ابن خاتمة الأنصاري الأندلسي (بحث)- عبد الفتاح محمد سالم، وماجد قائد قاسم: ٢٠٤.

[٢] التعبير القرآني والدلالة النفسية:٣٧٣.

[٣] حجاجيّة الحكمة في الشعر الجزائري الحديث (أطروحة الدكتوراه)- خديجة بوخشة: ١٣٩.

* **المطلب الأول: حجاجيّة التّشبيه:**

إن التشبيه من الصّور البيانية التي تُميط اللّثام عن حُسن الكلام، بوصفه طريقاً من طرق الإبانة عن المعاني، وهو مشاركة أمرٍ لأمرٍ لجامعٍ بينهما[١]، أي هو عقد الصّلة بين صورتين لاشتراكهما في صفةٍ ما، ويعتمد المتكلّم عليه ليتمّكن من الاحتجاج وبيان حِججه، فهو يَلبس المعاني أُبّهة حسب قول الجرجاني، إذ يقول: "إن كان مدحاً، كان أبهى وأفخم، وأنبل في النفوس وأعظم، وأهزّ للعطف، ... وإن كان ذمّاً، كان مسُّه أوجع، ومِيسَمُه[٢] ألذع، ... وإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر"[٣]، وتكمن فائدته في "الكشف عن المعنى المقصود، مع ما يكتسبه من فضيلة الإيجاز والاختصار"[٤]، والتّشبيهات عند الزّمخشري (ت ٥٣٨هـ): "هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار حتى تبرزها وتكشف عنها، وتصوّرها للأفهام"[٥]،

وتعدّ استراتيجيّة التّشبيه حجّة يسعى المتكلّم في ضوءها إلى إظهار شيء بصفة، غير صفته على أساس شبهه[٦]، وعند بيرلمان وتيتيكا ينبغي أن تكون للتشبيه في الحجاج مكانته باعتباره أداة برهنة فهو ذو قيمة حجاجيّة[٧]، ويقوم التّشبيه إذن بوظيفة حجاجيّة حين يكشف عن غرضه، وهو تقريب الصورة إلى ذهن المتلقّي، وهذا ما أكّده ابن الأثير الجزري (ت٦٣٧هـ) بقوله: "أمّا فائدة التّشبيه أنّك إذا مثّلتَ الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه"[٨].

---

[١] يُنظر: البلاغة فنونها وأفنانها– فضل حسن عباس: ١٧.

[٢] المِيسَم هي الحديدةُ التي يُكوى بِها،... ويُقَالُ: امرأَة ذَاتُ مِيسَمٍ إِذَا كَانَ عَلَيْهَا أثرُ الْجِمَالِ، لسان العرب: ٦٣٧/١٢.

[٣] أسرار البلاغة– عبد القاهر الجرجاني: ٨٦.

[٤] الجامع الكبير: ٩٠.

[٥] الكشاف: ٤٥٩/٣.

[٦] ينظر: نظريّة البيان العربي خصائص النّشأة ومعطيات النّزوع التّعليمي، تنظير وتطبيق– رحمن غركان: ٢٢٣.

[٧] يُنظر: الحجاج أُطره ومنطلقاته وتقنيّاته من خلال: مُصنّف في الحجاج– الخطابة الجديدة لـ(برلمان وتيتيكاه في البلاغة والحجاج): ٣٤١.

[٨] المثل السائر: ٣٧٨/١.

إنّ التّشبيه في الخطاب الوعظي له طاقة حجاجيّة تحمل المتلقّي على الاقتناع وقبول الفكرة والإنصات والاستسلام لها، ولذلك لجأ الشيخ -رحمه الله- إلى استعمال هذه الصورة البيانية، ومثال ذلك قوله:

**((يا غلام! لا تكن في أخذك للدّنيا كحاطب اللّيل، ما يدري ما يقع بيده، إنّي أراك في تصرّفاتِك كحاطِب ليلٍ في ليلةٍ ظلماءَ لا قمرَ فيها ولا ضوء معه، وهو في رملة كثيرة الدَّغَل**[1] **والحشرات القاتلة، فيوشَك أن يقتَله شيءٌ منها، عليك بالاحتطاب نهاراً، فإنَّ ضوء الشمس يمنعك أن تأخذ ما يضرُّك))**[2].

يَعِظ الشيخ -رحمه الله- في هذا الخطاب الوعظي المخاطَب بأسلوبٍ رقيق شائقٍ، ومسبوقٍ بعبارة (يا غلام) موحياً إلى أنّه مُكترثٌ لأمر المخاطب، لأنّ في هذا الأسلوب تشويقاً للسّامع إذ يجعله يتوق إلى ما يأتي بعده، والشيخ يحذّره من الركون إلى العناصر التي عدّها من الأسباب الفعّالة في انحرافه، وابتعاده عن الطريق القويم، والعبادة الصّحيحة، ولكي يُقنع المخاطب بمقصده، ويوضّح له فاستعمل (التّشبيه التّمثيليّ)[3] بغية تقريب الصورة والحالة التي عليها المخاطب، لأنّه لم يقصد تشبيه أخذه للدنيا للدنيا بِ(حاطب الليل) فقط، وإنّما عمد إلى تشبيه هيئته وأحواله المتناثرة في جمع الدّنيا وما فيها محاولاً الكسب فيها بطرائق شتّى غير مُبالٍ بطريقة الكسب ونوعيّته، بصورة حاطب الليل الذي يحتطب في ليلة داجية مُظلمة، حينما يجمع كلّ غثّ وسمين دون انتقائه وغربلته، وهكذا حال من يجمع الدنيا، وإنّ هذا التشبيه قد جسّد للمخاطب قصد الشيخ بهيئة صورةٍ حسيّة أدواتها من الواقع الملموس، وأعطى الخطاب بُعداً حجاجيّاً إقناعيّاً، لأنّه من دواعي اختيار أسلوب التّشبيه في الموعظة الإقناع والتأثير[4].

وهذا يعني لكي يُجسد للمتلقّي الصورة والهيئة ويزيد في تأكيدها، صوّرها له بصورة حاطب ليلٍ، وهي صورة معروفة ومألوفة لديه، واستكمالاً لصورة الوعظ حجاجيّاً قد أتى الشيخ بالتّضاد بين صورتَي (الاحتطاب ليلاً، والاحتطاب نهاراً) إذ في الصورة الأولى النّهي، وفي الصورة الثانية الأمر،

---

[1] الدَّغلُ دَخَلٌ فِي الأمرِ مُفسد، والدَّغَل من الشّجر: الْكثير الملتَفّ، تهذيب اللغة: ٩١/٨.

[2] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثالث "عدم تمنّي الغِنى": ٥٥.

[3] إذا كان وجه الشّبه وصفاً مُنتزَعاً مِن أمرَين فأكثر سمي ذلك بالتشبيه التّمثيلي (المركّب)، سواء كان طرفاه مُركّبين، أم أحدهما أو كلاهما مُفرَداً، ينظر: موجز البلاغة- ابن عاشور: ٣٤.

[4] ينظر: البلاغة العربية- عبد الرحمن حَبَنَّكَة الميداني: ١٦٧/٢.

وأسلوب التّضاد من الأساليب الحجاجيّة التي تدفع المتلقي إلى التأمل والتفكير ثم الإقناع بمضمون الخطاب[١]، ولذلك نشأت القدرة الإقتناعية للتّشبيه في هذا الخطاب بسبب صورة الحالَتين، إذ جعلتِ المخاطَب يتمّعن بكيفيّة الجمع والرّبط بينهما، مما يولد لديه انطباع تجاه هذا التّشبيه يقوده مباشرة إلى الاقتناع بمقصد الشيخ –رحمه الله– المتمثّل بتحذيره من جمع الدّنيا كيفما اتّفق وبأي طريق كان، ومن هنا برزت حجاجيّة التّشبيه في اكتساء الخطاب طاقة إقناعية تُخضع المخاطب، وتجعله مقتنعاً ومتأثّراً بالخطاب.

وكذلك من استعمال الشيخ لصورة التشبيه التي أعطتْ خطابه الوعظي بُعداً حجاجيّاً، قوله –رحمه الله–:

**((يا غلام! أراكَ قليلَ المعرفة بالله –عز وجل– وبرسولِه، قليلَ المعرفة بأولياء الله –عز وجل– وأبدال أنبيائه وخلفائه في خلقه، أنتَ خالٍ من معنى، أنتَ قَفَصٌ بلا طائر، بيتٌ فارغٌ خراب، شجرة قد يَبستْ وتناثر ورقُها، عمارة قلبِ العبد بالإسلام... ))**[٢].

قد لجأ الشيخ هنا إلى استعمال الصورة البيانية (التّشبيه) قصدَ توضيح مقصده للمخاطب بشكلٍ موجز مُقنعٍ، فهو يسعى إلى إقناعه بأنّ قلّة معرفته بالله ورسوله جعَلْته معتمداً على غير الله –عز وجل–، ولتقريب الصورة له استعمل (التشبيه البليغ)[٣]، ويُعدُّ هذا النّوع من التّشبيه من أبلغ أنواع التّشبيه وأكثرها تأثيراً، ويجعل بنية التّشبيه أبلغ من إشارة وعي المتلقّي[٤]، وذلك لجعل المشبّه والمشبّه به كأنّهما شيء واحدٌ، واكتسى التّشبيه هذا الخطاب قوّة إقناعية، إذ إنّ الشيخ حينما شبّه المخاطب الذي قلبه خالٍ من حبّ الله بقفص لا طائر فيه، وهذا الطائر تائه لا مأوى له في عبارة (**أنتَ قَفَصٌ بلا طائر**)، وببيت فارغ لا فيه السكّان والأثاث في عبارة (**بيتٌ فارغٌ خرابٌ**)، وبشجرة يابسة لا ثمار لها في عبارة (**شجرة قد يَبستْ وتناثر ورقُها**) رام إقناعه بأنّه إذا ابتعد عن الله يكون هكذا، لأنّ العبد إذا خلا

---

[١] ينظر: جماليات المعنى التّشبيهي في مواعظ الشّيخ عبد القادر الكيلاني (بحث)– إسراء مؤيّد رشيد: ١١٢.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السابع عشر "حقيقة التّوكل": ٥٥.

[٣] هو ما حُذف منه وجه الشّبيه والأداة معاً، البلاغة والتطبيق– أحمد مطلوب: ٢٩١.

[٤] ينظر: نظريّة البيان العربي، خصائص النشأة ومعطيات النّزوع التعليمي: ٢٢٨.

قلبه من اليقين بالله وعبوديّته يُصبح إنساناً ضائعاً فاقداً لكلّ شيء، وهذا مقصد قوله: **(أنتَ خالٍ مِن معنى)**.

وهذا يدلّ على أنّ استعمال الشيخ للتشبيه البليغ للمبالغة في تأكيد مقصده للمخطاب، وإقناعه بأنّ الإسلام هو أساس كلّ شيء فضلاً عن أنّه السّبب الذي يوصله إلى معرفة خالقه، ويجعله أن يُفوّض أموره كلّها إليه، ولا شكّ في أنّ المخاطب – ولا سيّما إذا كان مريداً– يتأثّر بمضمون الخطاب، ويقتنع به، وهذا ما يقصده الشيخ –ﷺ– في النّهاية.

ومن الأنواع الأخرى للتّشبيه التي أعطتْ الخطاب الوعظي الكيلاني طاقة حجاجية (التشبيه المرسل)[1]، وذلك في قوله – ﷺ–:

**(( يا غلام! إن أردتَ الفلاح فأَخرِج الخلقَ مِن قلبِك، لا تَخَفهم ولا ترجُهم، ولا تستأنسْ بهم، ولا تسكُنْ إليهم، هَرْوِل عن الكلّ، واشمئِزّ مِنهم، كأنّهم مَيتاتٌ[2] جِيَفٌ، فإذا صحّ لك هذا، فقد صحّتْ لك الطّمأنينة عند ذكرِ الله –ﷻ–، والانزعاج عند ذِكرِ غيره))**[3].

إنّ هذا الخطاب كتلةٌ من الحجاج، إذ إنّه يبدأ بالنداء للفت انتباه المخاطب وتنبيهه، ثمّ الأفعال الكلاميّة بين الأمر والنّهي المستعملة بأسلوب مباشرٍ تحثّ المخاطب وتُبلغه مقصد الشيخ، فضلاً عن العامل الحجاجي الشرطيّ الذي يحمل بعداً إقناعيّاً؛ لأنّ المخاطب ينتظر متشوّقاً إلى ما يأتي بعده، ثمّ يتأثّر به، وأمّا الذي يهمّنا هنا هو الصورة البيانية (التّشبيه) التي اكتستْ كلّ هذه الحجج رونقاً وإقناعاً، وقرّبت للمخاطب مقصد الخطاب، لأنّ الشيخ يريد إفهامه بأنّ الذي يُخرج الخلقَ من قلبه ولا يرجوهم ولا يستأنس بهم تسود على كيانه الطّمأنينة والسّكينة، لأنّه لا انشراح للصّدر في التوكّل على الخلق، والاعتماد عليهم، ولا ننسى أنّ أداة التشبيه (كأنّ) أقوى دلالة من (الكاف)، إذ يمثّل وجودها أكثر قوّة وعمقاً في العمليّة التشبيهيّة، لأنَّها مكونّة من كاف التشبيه، وأنَّ المفيدة

---

[1] هو ما ذكرت فيه الأداة، جواهر البلاغة– السيد أحمد الهاشمي: ٢٣٨.

[2] المَيْتَةُ من الحَيَوانِ جمعهَا: مَيْتات، وأَصلُها مَيِّتَة بالتَّشْدِيد، قيل: والتُزِم التَّشْديدُ فِي مَيِّتَةِ الأَناسِيّ؛ لأَنّه الأَصلُ، والْتُزِم التَّخفِيف فِي غير الأَناسِيّ فَرْقاً بينَهُما، تاج العروس: ١٠٢/٥.

[3] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الحادي والثلاثون "الغضب المحمود والمذموم": ١٦٧.

للتوكيد[١]، "فأدوات التّشبيه ليست على مستوى واحد من الدّلالة، بل ترتبط دلالتها بإحساس المتكلّم بعناصر التّشبيه التي يشكّلها"[٢].

واستكمالاً لإقناع المخاطب جاء المشبّه به صورة منفردة للاحساس والوجدان، بقوله: (ميتاتٌ جِيَف)، وهي صورة واقعيّة مدركة عند المخاطب، وعمد الشيخ إلى استعمالها للتّأثير فيه وتوضيح الصّورة له، لأنّ "للتشبيه تمثيلاً للصورة، وإثباتاً للخواطر، وتلبيّة لحاجات النّفس"[٣]، وتتجلّى إذن أنّ المقصد من التّشبيه هنا التنفير وتقبيح صورة المشبّه (الخلق) لدى المخاطب، وحثّه على التوكّل على الله وحده[٤].

*** المطلب الثاني: حجاجيّة الاستعارة[٥]:**

إنّ الاستعارة من الأقطاب التي تدور عليها البلاغة العربية، وإنها تَكتَسي الخطاب الإقناع، وتقود المتلقي بسحرها إلى بيداء الفكر، وفلاة الرويّة، وبحر التأمل، "فهي أحد أعمِدة الكلام، وعليها المعوَّل في التوسّع والتصرف، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ وتحسين النظم والنثر"[٦]، ومن خصائصها تجسيد المعنويات وتشخيص المجردات، ويصبح فاقد الحياة بها حيّاً متحرّكاً[٧]، وإنّها "تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدّة من الدّرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثّمر"[٨]، ويقول حنا عبود: "إنّ كلّ لغات العالم تقوم على الاستعارة، بل إنّها في البداية كانت لغة استعارية صرفة، إلا أنّنا نشدنا العلم فحاولنا الابتعاد عن هذه اللغة"[٩].

---

[١] ينظر: عروس الأفراح: ٢/٧٧.

[٢] حجاجيّة الحكمة في الشعر الجزائري الحديث: ١٢٣.

[٣] أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم- محمد حسين علي الصغير: ٨٠.

[٤] ينظر: جماليات المعنى التّشبيهي في مواعظ الشّيخ عبد القادر الكيلاني (بحث)- إسراء مؤيّد رشيد: ١٣٠.

[٥] الاستعارة: هي أن تذكر أحد طرفَي التشبيه وتريد به الطّرف الآخر مدّعياً دخول المشبّه في جنس المشبّه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به كما تقول: في الحمام أسد، وأنت تريد به الشّجاع، مفتاح العلوم: ٣٦٩.

[٦] الوساطة بين المتنبي وخصومه- علي بن الجرجاني:٤٢٨.

[٧] ينظر: علم البيان، دراسة تحليلية لمسائل لبيان- بسيوني عبدالفتاح فيود:٢٣١.

[٨] أسرار البلاغة:٤١-٤٢.

[٩] النظرية الأدبية الحديثة والنّقد الأسطوري- حنا عبود: ٨٧.

وتُعدّ الاستعارة آلية من آليات الحجاج، وإنّ "القول الاستعاري يقدّمه المتكلّم على أنّه دليلٌ قويّ لصالح النّتيجة المتوخّاة،... وهذه الخاصيّة للقول الاستعاريّ هي التي تجعله فوق الإبطال"[١]، ولذلك فإنّها من الوسائل التي يلجأ إليها المتكلّم للوصول إلى أهدافه الحجاجيّة، وحجاجيّتها تعني فعاليّتها في التأثير في الأذهان والأفهام، إذ إنّها تعمد إلى تحريك خيال المتلقّي وإثارة ذهنه، وذلك بما تحقّقه من غرابة نتيجة العدول عن المألوف والعاديّ[٢]، ولذلك فقد أصبحت مقوّماً حجاجيّاً لا غنى عنه في الخطاب، وأداة مِن أدوات الإقناع لِما لها مِن أثَرٍ في اللغة والفكر على سواء[٣].

والاستعارة إذن آليّة تواصليّة قبل كونها آلية زخرفة وتزيين، وآلية حجاجيّة قبل أن تكون آلية إبلاغ وإخبار، وآلية تفكير وتدبّر قبل أن تكون آلية تخييل وتصوّر، وآلية تغيير وعمل، قبل أن تكون آلية وصف وتجريد، وإنّها بإيجاز آلية نحيا بها[٤]، وتُعرف الاستعارة الحجاجيّة بأنّها "تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقّي"[٥].

وكثيراً ما أتحف الشيخ -ﷺ- خطبه الوعظيّة باستعارة أضافتْ عليها جمالاً وحسناً، وزادَتْها حجّة وإقناعاً، ومثال ذلك قوله -ﷺ-: **((قوموا من موائدِ مَعاصيه، وكُلوا من موائد طاعَتِه، واحفظوا حدودَه))**[٦].

رام الشيخ في هذا الخطاب نُصح المتلقّي ليبتعدَ عن المعاصي، ويجعل الطّاعة ديدنه، ولذلك شبّه أعماله من المعاصي والذنوب، وأعماله من الطاعات والخير بموائد الطعام، على تقدير: (المعاصي والطاعات كالموائد)، فحذف المشبه وأبقى المشبه به عن طريق الاستعارة التصريحيّة[٧]، وفي هذا توضيح ومبالغة للصورة، إذ كما أنّ الموائد تكون عليها الأطعمة المتنوعة، وكذلك للمعاصي

---

[١] نحو مقاربة حجاجيّة للاستعارة (بحث)- أبو بكر العزّاوي: ٨٢.

[٢] ينظر: كتابة الجاحظ ضمن نظريّات الحجاج، رسائله أنموذجاً- علي سلمان: ٢٩٦.

[٣] ينظر: الاستعارات التي نحيا بها- جورف لايكوف: ١٥٩.

[٤] ينظر: كتابة الجاحظ ضمن نظريّات الحجاج، رسائله أنموذجاً: ٢٨٤.

[٥] استراتيجيّات الخطاب، مقاربة لغوية تداوليّة: ٤٩٥.

[٦] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني "الفقر": ٤٧.

[٧] تقوم الاستعارة التّصريحيّة على حذف المشبّه والتصريح بالمشبّه به مع وجود قرينة مانعة مِن إرادة المعنى الحقيقي، ينظر: البلاغة والتطبيق: ٣٥١.

أنواع تُبعد العبد عن الله، وأيضاً يتمكّن العبد التمسّك بالجادّة المستقية بأنواعٍ من الطاعات، ويمكن أن نقول: إنّ في الخطاب جوامع الكلم الذي يتضمّن المعاني والدلالات الكثيرة بهذه الألفاظ القليلة، والموعظة هنا واضحةٌ جليّةٌ، وهي وجوب عمل الطّاعات والإقدام عليها التي عبّر عنها بمعنى الأكل بالصيغة الأمريّة الدالّة على الوجوب، والابتعاد عن ارتكاب المعاصي التي عبّر عنها بمعنى القيام والابتعاد بالصيغة نفسها[١]، ولذلك لعبت الاستعارة هنا دوراً فعّالاً في توضيح المعنى إلى المخاطب وتقريبه، وأعطتْ الخطاب حيويّة ونشاطاً؛ لأنّ "الاستعارة هي وحدها التي تمنح الخلود للأسلوب"[٢]، وبهذا يُصبح الخطاب أكثر إقناعاً للمتلقّي.

وليست فائدة الاستعارة التصريحية هنا التوضيح والمبالغة فقط، بل تجعل المتلقّي مشاركاً للمتكلّم في تجسيد الصّورة وتجليتها، وكأنّه هو المتكلّم، وهذا من حجاجيّة الاستعارة وبلاغتها التي لا تُرى في فنّ آخر، لأنّها تجعل المتلقّي مستغرباً ومروّياً في مضمون الخطاب ومقصده لكي يصل بنفسه إلى القصد المروم من الخطاب، و"الرّونق المُستَفاد بالاستعارة والتبديل سببه الاستغراب والتّعجّب، وما يتبع ذلك من الهيبة والاستعظام والرّوعة، كما يستشعره الإنسان من مشاهدة النّاس الغرباء، فإنّه يحتشمهم احتشاماً لا يحتَشمُ مثله المعارف"[٣]، وبكلّ هذا ينجلي لنا بأنّ الشيخ –ﷺ– يهمّه أمر المخاطب، وأراد أن يُفهمه بأكمل وجه، ويقنعه بأتمّ صورة عن طريق انصباب فكره على المشبه به (الموائد)، والتركيز عليه وتصوره عند الإقدام على المعاصي والطاعات.

وكذلك لجأ الشيخ إلى استعمال (الاستعارة المكنية)[٤] بكثرة؛ لأنّها تجعل الخطاب ذا بعدٍ إقناعي، وذلك وذلك في قوله –ﷺ–:

**((دع البليّة تزورك، خلّ من سبيلها، ولا تقف ولا تجزع من مجيئها وقُربِها، فليس نارُها أعظمَ من نار جهنّم ولظى، فقد ثبت في الخبر المرويّ عن خير البريّة، وخير من حملتْه الأرضُ وأظلّتْه**

---

[١] ينظر: التشكيل الاستعاري في كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني: ١٩٨.

[٢] الاستعارة في محطّات يونانيّة وعربيّة وغربيّة– محمد الوليّ: ١٧٣.

[٣] الخطابة من كتاب الشّفاء– ابن سينا: ٢٠٣.

[٤] سمّاها السّكاكي بـ(الاستعارة بالكناية)، وهي أن تذكر المشبّه وتريد به المشبه به دالاً على ذلك بنصب قرينة تنصبها، مفتاح العلوم: ٣٧٨.

**السّماء: محمّد المصطفى -ﷺ- أنّه قال: (إنّ نار جهنّم تقول للمؤمن: جُز يا مؤمن، فقد أطفأَ نوركَ لهبي)[1])[2].**

يصور الشيخ (البليّة) هنا كالإنسان الذي يزور أقاربه، ويساعدهم على المِحن، كذلك البلايا لا تنزل بالعبد إلا لتطفئ نار جهنّم له، أي قد شبّه (البليّة) بالإنسان عن طريق (الاستعارة المكنيّة)، والغاية الحجاجيّة من هذه الاستعارة (البليّة تزورك) هي التّشخيص، ويؤدّي التشخيص دوراً ملموساً في إقناع المتلقّي، لأنّه يساعده على إثبات وتوضيح مقصد الخطاب في ذهنه، وهذا ما رامه الشيخ -رحمه الله- في هذا الخطاب، إذ إنّه أماط اللّثام عن مقصده في ضوء هذه الاستعارة، وبيّن للمتلقّي بأنّ البليّة – إذا صبر عليها- تكون نجاة له من نار سَقرَ، ولا شكّ في أنّ المتلقّي لمّا صارت الصورة عنده مشخّصة وموضحّة يتفاعل معها ويتأثّر ويقتنع بها، وهذا ما أشار إليه الجرجاني إذ يقول: "فإنّك لترى بها – أي الاستعارة- الجماد حيّاً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخُرّس مبيّنة"[3].

وكذلك توجد في عبارة ( إنّ نار جهنّم تقول) استعارة مكنيّة أخرى، إذ شبّه الشيخ (جهنّم) بالإنسان وأشار إليه بلازم من لوازمه، وهو النّطق، وفي هذه الاستعارة كشف النّقاب عن الصورة للمتلقّي، وتقريبها له، ولا شكّ في أنّ المتلقي ينفعل ويتأثّر بمضمون الخطاب في ضوء هذه الاستعارة، لأنّ الاستعارة لا تسمح له بأن يشارك المتكلّم الأفكار التي يدّعيها فقط، وإنّما تتعدّاها لأن يشاركه انفعاله وأحاسيسه[4]، ولذا فقد أدّت الاستعارة المكنيّة هنا إلى ترسيخ المعنى في نفس المتلقّي قصدَ إقناعه والتأثير فيه، وهذا يعني أنّ الاستعارتَين أتاحتا للمتلقّي إمكانيّة الوصول إلى النّتيجة التي أرادها الشّيخ، وهي التصبّر عند البلية، ولما وصل المتلقّي بعد توضيح النتيجة له وإقناعه بها في ضوء الاستعارتين، فأصبح من غير الممكن الاعتراض عليها، بل ينقاد لها ويقتنِع بها.

---

(1) رواه الإمام الطبراني في المعجم الكبير برقم: ٦٦٨، ٢٢/٢٥٨.

(2) فتوح الغيب: المقالة الثالثة عشرة " في التّسليم لأمر الله": ٤٠.

(3) أسرار البلاغة: ٤٣.

(4) ينظر: الاستعارة الحجاجية- لوشن دلال: ١٣٠.

ومن استعمال الشيخ لنوعٍ آخر من الاستعارة، هو (الاستعارة التمثيليّة)[1] لتوضيح مقصده للمتلقّي، وإقناعه به، ومن ذلك قوله:

**((قال النبيّ -ﷺ-: (الدنيا مَزْرعةُ الآخرةِ)[2]، ازرَع هذه الزراعةَ بالقلب والبَدن هو الإيمان والحراثة لها، وجلبُ الماء إليها، وسقيُها بالأعمال الصالحة، إذا كان هذا القلب فيه لَيْنٌ ورأفَةٌ ورحمة نَبَت فيه، وإذا كان قاسياً فظّاً غليظاً كانت أرضُه سَبِخَة[3]، والسَّبخ لا يُنبت الزّرع، إذا زرعتَ على رأس جبل لا ينبت فيه، فهو إلى الهلاك أقرب، تَعلّم هذه الزراعة من الزُّرّاع لها، لا تَنْفرِد برأيك))[4].**

يعظ الشيخ -رحمه الله- في هذا الخطاب المتلقّي بأن يتفقّه ويتعلّم بالصّورة الصحيحة، ولا يتباهى بعلمه القليل، ولا ينفرد برأيه، ويحثّه على الالتزام ومصاحبة أهل الاختصاص لكي يكون تعليمه موافقاً للشريعة، ولقصد تقريب هذا المفهوم له، فقد لجأ الشيخ إلى الاستعارة التمثيلية التي أعطت الحركة والحيويّة للخطاب، وألبسته خاصيّة الإقناع، وقد شبّه الشيخ عملية التعلّم، وما يتركه من أثرٍ على القلب والجسد بالزراعة، فكما تعوز الزراعة إلى وسائل لإنجاحها من مزارع ماهر مختص، وأرض صالحة طيّبة، وحرث جيّد، وسقي منظّم، كذلك عمليّة التّعليم فهي تحتاج إلى معلّم مختصّ لديه كلّ مقوّمات التعليم وأساليبه، والمتلقّي لديه استعداد قلبي وديني، ومواد مناسبة، إذ قيّد زراعة (التعليم بالقلب والبدن) بالإيمان وجعل حرثها وسقيها بالأعمال الصّالحة، وأرضها (القلب)، ثمّ قيّد نجاح هذه العمليّة وفشلها بطبيعة الأرض (القلب)، فإذا كانت لينة صلُحت ونبت فيها، وإذا كانت سَبِخة لا تنبت مطلقاً[5]، ما أنسب هذه الاستعارة في الموعظة، وما أروعها، وهذه من عجائب الاستعارة التي تُريك

---

[1] هي: تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة مِن إرادة معناه الأصلي، بحيث يكون كلّ مِن المشبّه والمشبّه به هيئة منتزعة من متعدد، وذلك بأنّ تشبّه إحدى صورتَين مَنتزعتين مِن أمرَين أو أمورٍ بأخرى ثمّ ندخل المشبّه في الصورة المشبّهة بها، مبالغة في التّشبيه... نحو: (الصّيف ضيَّعتِ اللبن) يُضرب لِمن فرّط في تحصيل أمر في زَمن يمكنه الحصول عليه فيه، ثمّ طلبه في زَمن لا يمكنه الحصول عليه فيه، جواهر البلاغة: ٢٧٥.

[2] لم أجد الحديث في كتب الأحاديث، وقد ذكره الإمام الغزالي في الإحياء، إحياء علوم الدين- الغزالي: ١٩/٤.

[3] أرض سَبِخَةٌ: أي: ذات ملح ونزٍ، وانتهينا إلى سَبَخه، أي: إلى موضعه، والنعت: أرض سَبِخَة، وأَسْبَخَتِ الأرض وسَبِخَتْ، العين- الفراهيدي: ٢٠٤/٤.

[4] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الأربعين "التّفقه في الدّين": ١٩١.

[5] ينظر: التشكيل الاستعاري في كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني: ٢١٠.

الجامد حيّاً متحرّكاً، "لإظهار المجرّد في شكل المحسوس، ولتقويّة الشّعور لدى المتلقّي بحضور الأشياء من أجل حمله على الاقتناع وللتأثير فيه"[١]، وبهذا قد بلغ الشيخ شأوه في هذا الخطاب المتمثّل بإبلاغ مقصده بأبهى صورة وأدقّها إلى المتلقّي، ثمّ إقناعه به.

*** المطلب الثالث: حجاجيّة المجاز[٢]:**

إنّ المجاز طريقة من طرائق الإبداع البياني في الكلام، وهو تقنيّة مِن تقنيّات الحجاج؛ لأنّه يُحدث في نفس المتلقي تأثيراً يجعله مقتنعاً بمضمون الخطاب، ويأخذ بمشاعر المتلقي ويستولي عليها، حتى يتمكن من إثارة الانفعال المناسب[٣]، "واللغة العربية تسمّى بلغة المجاز لكثرة التعبيرات المجازية فيها"[٤].

ويملك المجاز طاقة حجاجيّة في الخطاب، وله القدرة الكبيرة والمؤثّرة في إقناع المتلقّي واستمالة قلبِه، وهذا ما أشار إليه ابن الأثير الجزري بقوله: "وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامعَ عن خَلقِه الطبيعيّ في بعض الأحوال، حتى إنها ليُسمح بها البخيلُ، ويُشَجَّع بها الجبانُ، ويُحكَم بها الطائشُ المتسرّع، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه مِن بَذلِ مالٍ أو تركِ عقوبةٍ أو إقدام على أمرٍ مَهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال، المستغني عن إلقاء العصا والحِبال"[٥]، وهذا زبدة ما قاله التّداوليّون عن حجاجيّة المجاز، لأنّ الغاية منه هو جذب المتلقّي إلى مضمون الخطاب، وإقناعه بمقصد المتكلّم، ولذلك "فلا حجاج بدون مجاز"[٦].

---

[١] الحجاج في القرآن: ٤٩٥.

[٢] يقول ابن الأثير في تعريف المجاز: "هو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، اتساعاً، وقيل: هو ما نقل عن موضوعه الأصلي إلى غيره، بسبب مشابهة بين محل الحقيقة ومحلّه، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ٢٨.

[٣] الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية- مجيد عبد الحميد ناجي:٢٠٨.

[٤] اللغة الشاعرة- عباس محمود العقاد:٣٣.

[٥] المثل السائر:٧٩/١.

[٦] اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢١٣.

وبهذا يحمل المجاز بُعداً حجاجيّاً يسعى في ضوءه المتلقّي إلى معرفة المقاصد التي يرمي إليها المتكلّم، ولذا يقول (ميشال ماير) عن المجاز بأنّه "يخلق المعنى، ويصدم كلّ مَن لا يشاطر المتكلّم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة للتّعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صورة عن الإنسان مثلما يكون المجاز صورة من الأسلوب"[١].

والمجاز إذن من أساليب البلاغة ذات قوة حجاجيّة، وتكمن هذه القوة فيما يوفّره للخطاب من جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي والفعل فيه، وجذب انتباهه، واستمالة حوباءه إلى القصد المروم من الخطاب، وهو كما يقول (ميشال ماير): "صيغة من صِيَغ الاستدلال تتبادل معه الأدوار"[٢]، ليتمكّن المتلقّي من وراء المعنى المجازيّ للوصول إلى المعنى الحقيقيّ الذي منعتْ وجوده قرينة شكّلت علامة حجاجيّة بين المعنى المجازيّ والحقيقيّ، لتتّضح أهميّته في إثارة أسئلة تجعل العقل في تفكيرٍ دائمٍ[٣].

وقد ورد المجاز في خطب الشّيخ الوعظيّة لمقاصد رام الشيخ إبلاغها إلى الموعوظين، ومثال ذلك قوله –رحمه الله–:

**((عِلمُكَ يناديك، ولكنّك لا تسمعه، لأنّه لا قلب لك، اسمعه بأُذنِ قَلبِك وسرّك، واقبل قولَه، فإنّك تنتفع به، العلم بالعمل يُقرّبك إلى العالِم المُنزِّل للعلم))**[٤].

نرى أنّ في العبارة: (اسمعه بأُذن قلبِك وسرّك) مجازاً عقليّاً[٥]، إذ أضاف الأُذن التي هي في رأس الإنسان ليسمع بها إلى قلبه مجازاً، وحقّ الأذن إذن أن تُضاف إلى الإنسان، ولكن الشيخ أراد بهذا المجاز تجسيد الصورة للمتلقّي، لأنّه يَعظه بأن يعبد الله ويذكره بالقلب أوّلاً ثمّ بالجوارح، وما فائدة لقلقة اللسان إذا كان القلب غافلاً؟! ويقول له: إنّ آلة السّمع لا قيمة لها إن لم تكن متيقظة إلى ما يلقى إليها، وبهذا يقرّب له مقصده من الوعظ بوجازة وإيضاح، ويلبسه بعداً حجاجياً بغية إقناع

---

[١] حجاجية المجاز وفق نظريّة المساءلة لميشال ماير (بحث)– نوال جوابلية: ٦٢٣.

[٢] عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليات التّواصل والحجاج: ١٢٢.

[٣] ينظر: البنية الحجاجيّة في جزء عمّ، دراسة تداوليّة– روان عبد الله علي الكراعين: ١٨٤.

[٤] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثالث "عدم تمنّي الغنى": ٥١.

[٥] هو "إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لعلاقة مع قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له، الإيضاح: ٨٣/١.

المخاطب به والإذعان له، ليركّز على العلم الذي يناديه بالقلب دون الجوارح، وفي مناداة العلم والاستماع إليه مجاز أيضاً، إذ فيه تشخيص العلم برجل ينادي ويسمع له، لينصب التركيز على العلم.

ويبرز استعمال الشيخ للصورة المجازية كذلك في قوله -رحمه الله-: **( يا غلام! كُن بين يَدَي الحقّ -عز وجل-، والآفاتُ تنزل عليك، وأنت قائم على قدم مَحبّته، لا تتغير، لا تُزيلُك الرّياح والأمطار، ولا تَخرُقُك الرّماح، تكون ثابتاً ظاهراً وباطناً، قائماً في مقام لا خَلق فيه، لا دنيا فيه، ولا آخرة فيه))**[١].

تتجلّى في هذا الخطاب موعظة الشيّخ للمتلقّي بأن يُروّض نفسه على الرّضا، والبقاء بين رحمة الله -عز وجل- في جميع الأوقات، وإن تراكمت عليه الآفات والبلايا، وقد أطلق الشيخ لفظ القدم على المحبّة عن طريق المجاز المرسل[٢] في العبارة: (أنت قائم على قدم مَحبّته)، من تسمية الشيء باسم سببه أو آلته، فالقيام يكون بالقدم، ثمّ أراد الشيخ إيصال مقصده إلى المتلقي وتوضيحه له بهذا المجاز، إذ إنّه يحاول إفهامه بأنّ المحبّة التي تستقرّ أركانها في القلب لا تتأتّى إلا بالسّعي الحثيث والجهد الجهيد، والمتلقّي يستنبط ويفهم هذا المعنى بالتمعّن في العبارة التي يكمن فيها المجاز، لأن العبارة في ضوء المجاز أتاحت له الوصول إلى مقصد الشيخ ومضمون الخطاب بشكل موجز، وبهذا يكون المجاز في الكثير من الأحيان أشدّ وقعاً في نفس المخاطب من الكلام الحقيقي[٣]، وكذلك يمكننا القول: بأنّ العبارة (تنزل الآفات) عبارة مجازيّة؛ لأنّ الآفات لا تنزل بنفسها، أي إسناد الفعل إلى غير ما وضع له، ورام الشيخ بهذا المجاز تصوير الحالة للمتلقّي وكشفها له، وكذلك أضافت هذه الصورة المجازية للعبارة قوّة إقناعية تعمل على استدراج المخاطب إلى الإقتناع بها، والتسليم لها، وهذا هو غاية الشيخ -رحمه الله- من خطبه الوعظيّة برمّتها.

ومن المجاز أيضاً قوله -رحمه الله-: **((أنت تأكل نِعَم الله، وتشبع منها، لا تُعطيه منها مطلوبَه، لا توفّيه حقّه، تردّ أمره، لا تَحفَظُ حدودَه))**[٤].

---

[١] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الأربعون "التفقّه في الدّين": ١٩٢.

[٢] هو استعمال الكلمة في غير معناها الحقيقي لعلاقةٍ غيرِ المشابهة، مَعَ قرينةٍ مانعةٍ من إرادةِ المعنَى الأصْليّ، ينظر: عروس الأفراح- السبكي: ١٣٠/٢.

[٣] ينظر: حجاجية المجاز وفق نظريّة المساءلة لميشال ماير: ٦٢٠.

[٤] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس الثاني والستون "التوحيد": ٣٨٣.

يكمن المجاز في العبارة: **(أنت تأكل نِعم الله، وتشبع منها)** إذ أُسند الأكل والإشباع إلى النّعم، والأصل أن يُسندا إلى الطعام الذي هو من نعم الله تعالى على عباده، ويسعى الشيخ -رحمه الله- بهذا المجاز وعظ المخاطب وتذكيره بأنّه يعيش بفضلِ الله ونعمه، ويحاول التأثير فيه، وإقناعه بأنّ نعم الله تترى عليه، وهو مع ذلك لا يحفظ حدوده، ولا يلبّي مطلبَه من العبادة، وهذا الأسلوب أشدّ إقناعاً وتأثيراً له، أي أنّ العدول من القول الصّريح والمألوف إلى القول المجازي يجعل الخطاب موحياً وطافحاً بقوة حجاجيّة تؤثّر في المتلقّي، وتجعله ملبيّاً لمقصد المتكلّم.

*** المطلب الرّابع: حجاجيّة الكناية[1]:**

تُعدّ الكناية من الآليات الحجاجية التي تؤدّي دوراً فعّالاً في العمليّة التّواصلية بين المُتخاطبَين، ويقول الجرجاني: "أمّا الكنايةُ، فإنَّ السببَ في أنْ كانَ للإثباتِ بها مزيةٌ لا تكونُ للتَّصريح، أنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلمُ – إذا رجعَ إلى نفسهِ– أَنَّ إثباتَ الصفةِ بإثباتِ دَليلِها، وإيجابَها بما هُو شاهِدٌ في وجودِها، آكدُ وأبلغُ في الدعوى من أن تجيء إليها فتُثبتَها هكذا ساذَجاً غُفْلاً، وذلك أنَّكَ لا تدَّعي شاهدَ الصفةِ ودليلهَا إلاّ والأَمرُ ظاهرٌ معروفٌ، وبحيثُ لا يُشَكُّ فيه، ولَا يُظَنُّ بالمُخْبر التجوُّزُ والغَلَطُ"[2].

ويشير الجاحظ إلى أنّ الكناية قد تكون أبلغ من التصريح، إذ يقول: "وربما كانت الكناية أبلغ في التعظيم، وأدعى إلى التقديم من الإفصاح والشرح"[3].

والكناية من الآليات الحجاجيّة التي تجعل الخطاب ذا بُعدٍ إقناعي، لأنّها تتركُ "للذّهن مجالاً لإقامة علاقاتٍ تؤدّي في النّهاية إلى الإقناع العقلي بالحقيقة التي يريد المتكلّم إثباتها، فيوردها المتكلّم بوصفها وسيلة إقناعيّة تسهم في اتّساع الأفق الإقناعي وحصول الإقناع، فيورد الكناية كطرحٍ فلسفيّ، ومتى اكتشفها القارئ أقرّ بصحّة الطّرح"[4].

---

(١) الكناية هي كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، المثل السّائر: ٥٢/٣.

(٢) دلائل الإعجاز: ٧٠.

(٣) رسائل الجاحظ: ٣٠٧/١.

(٤) الحجاج وتوجيه الخطاب، مفهومه ومجالاته، وتطبيقات في خُطب ابن نباتة– باسم خيري خضير: ١٣١.

وبهذا فالكناية من الوسائل البلاغيّة التي تساهم في عمليّة الإقناع، وهي بمثابة الدليل الذي يلجأ إليه المتكلّم لإثبات مقصده عند المخاطب وحجاجيّتها تكمن في كونها لا يمكن الاكتفاء فيها بالمعنى الحقيقي المصرّح بها، بل تحثّ المتلقّي على تدبّر المفهوم الذي هو المعنى اللازم وتوجيهه نحو استنتاج المكنّى عنه، وأنّ ما استنتجه المتلقّي بنفسه لا يستطيع أن يعترض عليه، ولا يسعى لتخطئة تصوّره، وبالتّالي يقتنع فضلاً عن كونها تُعطي الحقيقة مصحوبة بدليلها، فذكرُ الشّيء مع دليله أوقع في النّفوس مِن ذِكر الشّيء لا مع دليله، ولهذا كانت الكناية أبلغ[١].

ولما كانت الكناية من وسائل الحجاج الفعّالة التي تعمل على التأثير في المتلقّي وإقناعه، وكما أنّها تلمح للمعنى دون تصريح، فلا تخلو خطب الشيخ الوعظية من هذه الآلية الحجاجية لمقاصد، ومثال ذلك قوله –ﷺ–:

**((يا قوم دعوا التكبّر على الله –ﷻ– وعلى خلقه، اعرفوا قَدرَكم وتواضعوا في نفوسكم، أوّلكم نطفة قَذِرةِ من ماءٍ مهين، وآخركم جِيفةٌ مُلقاة))**[٢].

إنّ الشيخ –ﷺ– ينصح المخاطبين بأن ينزعوا لباس التكبّر، ولا يتباهون بأعمالهم، ويتجمّلوا بالتّواضع في عبوديّتهم، ثم لجأ إلى استعمال الصورة الكنائية في العبارة (أوّلكم نطفة قَذِرةِ من ماءٍ مهين، وآخركم جِيفةٌ مُلقاة) لتقريب المقصد، وتوضيح الصّورة لهم، إذ العبارة كناية عن حقارة الإنسان وهوانه وضعفه منذ أول خلقه وتلاشيه عمّا قريب حتى يصبح جيفة قذرة، وبهذا أعطت الكناية بعداً إقناعيّاً لهذا الخطاب، وأثّرت في وجدان المتلقّي، وجعلتْه منقاداً لمرام الشّيخ، لأنّه لا يجهل مزيّة الكناية إلا عديم الحسّ، وميت النّفس[٣]، ولذلك لم يشأ أن يعبّر ويعظ المخاطَبين بصورة مباشرة ليس فيها أي تأثير وإقناع لهم، بل عبّر عن ذلك بأسلوب غير مباشر لكي يكون أثره أبلغ، وإقناعه أشدّ، فكنّى عن حال الإنسان وضعفه بما هو يدل على حقارته، وهو الماء المهين، والجيفة المُلقاة.

---

[١] ينظر: الأبعاد الحجاجيّة للصورة البيانيّة في الخطاب النبوي الشّريف (بحث)– علي بعداش: ١٥٨.

[٢] الفتح الرباني، والفيض الرحماني: المجلس السادس "نصيحة المؤمن لأخيه": ٦٨.

[٣] ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٨٦.

وكذلك قولـه –رحمه الله– **عن أنـواع الرّجـال: ((رجـل لا لسـانَ لـه ولا قَلـبٌ، وهـو العاصـي الغِرُّ[1] الغبيّ لا يَعبَأ الله به، لا خير فيه، هو وأمثالـه حُثالـةٌ لا وزن لهم إلاّ أن يَعُمَّهم الله –عز وجل– برحمَتِـه، فيهدي قُلوبَهم للإيمان به، ويحرّك جوارحَهم بالطّاعة لـه –عز وجل–، فاحذَر أن تكونَ منـهم، ولا تَكْثَـرِث بهـم، ولا تَقُـم فـيهم، فـإنّهم أهل العذاب والغَضب والسَّـخط، سكّانُ النّـار وأهلُهـا، نعـوذ بـالله –عز وجل– منـهم))**[2].

توجد في العبارة: (رجل لا لسانَ له ولا قَلبٌ) كناية عن الرجل الذي لا خير فيه، فهو لا يملك لساناً رطباً يذكر به الله تعالى، ولا هو صاحب قلب واعٍ يقظٍ يُفكر به الله تعالى، فهذا النوع لا خير فيه، وهو في عداد الموتى، وإن كان يمشي بين الناس ويأكل ويشرب، وقد رام الشيخ في ضوء هذه الكناية أن يعطي خطابه الوعظي قوة حجاجيّة تعمل على إذعان المتلقّي، وانقياده نحو مقصده المروم من الخطاب، لأنّه توجد نصيحة غير مباشرة للمتلقي بألا يجعل نفسه مِن زُمرة هؤلاء النّاس، لأنّهم لا خير فيهم في الدّارين، وقربّت الكناية هنا الصورة والمقصد إلى المتلقي بأدقّ صورة وأبهاها، أي متى اكتشف المخاطب الكناية أقرّ بصحّة القصد، لأنّه لا المتكلّم أوردها صراحة، ولا هو يسعى لتخطئة تصوّره، فضلاً عن زيادة إثبات المعنى، وترسيخه في ذهن المخاطب، ومن ثمّ التأثير فيه.

ونظير ما تقدّم وردت الكناية أيضاً في قوله –رحمه الله–:

**((نَضربُ لك مثلاً في الفَنـاء، فنقول: ألا تَرى أنّ المَلك يولّي رجلاً من العوامِ وِلايـةً على بلدة من البِلاد، ويَخلَعُ عليه ويَعقِد له أَلوِيةً ورايات، ويُعطيه الكؤوس والطّبل والجندَ، فيكون على ذلك بُرهة من الزّمان، حتّى إذا اطمأنّ واعتقد بقاءه وثباتـه، وعجِب بـه ونسِـي حالتَـه الأولـى، ونقصانه وذلّـه وفقرِه وخمولَه، وداخَلَتْه النَّخوة والكبرياء، جاءه العَزْلُ من المَلك في أشرّ ما كان من أمره، ثمَّ طالبَـه المَلِك بجرائمَ صنعها، وتعدّى أمرِه ونهيه فيها، فحبسـه فـي أضيق الحَبوس وأشدّها، وطال حبسُـه، ودام ضرّه وذلّـه وفقره، وذابتْ نَخوتُـه وكبرياؤه، وانكسرتْ نفسُـه وخَمِدتْ نـارُ هواه، وكلّ ذلك بِعين الملك، ثمّ تعطّف المَلِك عليه فنظره بعين الرّأفة والرّحمـة، فأمر بإخراجه من الحَبس والإحسان إليه والخَلعَة عليه، وردّ الولاية إليـه ومِثلِها معها وجعلها لـه موهبـة، فدامتْ لـه وبقيت مُصفّاة مُكفّاةً**

---

[1] رجلٌ غِرٌّ بالكسر وغَريرٌ، أي غير مجرّب، الصحاح– الجوهري: ٧٦٨/٢.

[2] فتوح الغيب: المقالة الثالثة والثلاثون "في تقسيم الرجال إلى أربعة رجال": ٧٤.

**مُهنّأة، وكذلك المؤمن إذا قرّبه الله، واجتباه فتح قبالة عين قلبه باب الرّحمة والمنّة والإنعام، فيرى بقلبه ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر...))**[١].

يحاول الشيخ في هذا الخطاب تصوير حالة الفناء[٢] للمخاطب، ويريد غرس شجرة العبودية في مكمن قلبه، لأنّه كما يعطي الملك لأحد من حواشه الجاه والسلطان، ثم ينتزع منه كل هذه النّعم، لأنّ الشؤون كلها بيده، وكذلك فعل الله -ﷻ- مع عباده، ونرى لجوء الشيخ إلى استعمال الكناية في العبارة: (ويُعطيه الكؤوس والطّبل والجندَ)، كناية عن: النّعم والشّهوات والقّوة، أي إنّ الكؤوس كناية عن النّعم والمِنَح، والطبل عن الشّهوات والملذّات، والجند عن القوّة والسلطان، وفي هذا العزوف عن التصريح إلى الكناية طاقةَ حجاجيّة وصورة جماليّة تعمل على جذب انتباه المخاطب إلى المقصد المراد من الخطاب، وجعله منصتاً له، ومقتنعاً به، وهذا ما قصده الشيخ -رحمه الله- إذ رام إفهام المخاطب بأنّ كلّ النعم التي يملكها ليست له؛ لأنّه قد تُنتزع منه هذه المِنَح طُرفة عَين، وفي هذا حثّ له على مداومة الطّاعة والاستسلام الكلّي لخالقه، وإفهامه بأنّه عبدٌ ليس بيده شيء، ويستنبط المخاطب هذه المعاني في الخطاب مرتكزاً على الكناية وحجاجيّته التي تتصور ضمناً من القول المصرَّح به.

---

[١] فتوح الغيب: المقالة الحادية والأربعون "مثل في الفناء وكيفيّته": ٩٠-٩١.

[٢] الفناء عن الصوفيين: هو إفناء هوى النفوس وشهواتها وعواطفها، وكلّ مَا تحب فِيمَا يُحِبهُ الله ويريده وَيَأْمُر بِهِ ليعيش الصُّوفِي متخلقا بِخلق الله أَو كَمَا يَقُول الإِمَام الْجُنَيْد: فَتكون كل حركاته فِي موافقة الحقّ دون مخالفاته فَيكون فانيا عَن المخالفات بَاقِيا فِي الموافقات، التعرف لمذهب أهل التصوف- أبو بكر محمد الكلاباذي البخاري:٥، و(علم الفناء والبقاء) يدور عَلَى إخلاص الوحدانية وصحة العبودية: الرسالة القشيريّة – القشيري: ١٣٠/١.

# النتائج

## نتائج الدّراسة

بعد هذه الرحلة الشّاقة والممتعة في الوقت نفسه، والتطواف في بُستان التّداولية وحدائق الوعظ عند الشيخ الكيلاني –ﷺ–، فقد توصّلت الدراسة إلى جملة من النتّائج، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

١– إنَّ العمود الفقري للتداوليّة هو الأفعال الكلاميّة التي ترجع فكرتها إلى (أوستن)، وتلميذه (سيرل)، وقد ورد جميع أصنافها في خطب الشيخ الوعظيّة، ولا غروَ في ذلك لأنّ خطبه تمثّل الواقع التّواصلي والتّفاعلي بينه وبين الموعوظين (المخاطَبين)، إذ إنَّ القصدَ في خطبه استيعاب الأصناف الكلاميّة التي تبرز مقاصد الشيخ المتنوعة بغيَةَ التأثير في المتلقّي، ولفت انتباهه إلى مضمون الخطاب.

وجاءت أصناف الأفعال الكلاميّة – في خطبه– بمقاصد تداولية متنوعة، منها:

* عدم اقتصار وظيفة الأفعال الإخبارية في خطب الشيخ الوعظية على نقل خَبرٍ أو وصف حالة للمتلقّي فحسب، وإنّما وظّفها الشيخ توظيفاً إنجازيّاً أيضاً، وحاول التأثير جرّاءها في المتلقّي بتغيير حالته التي يكون فيها، ومن ثَمَّ الإقتناع بمضمون الخطاب.

* توظيف الأفعال الإعلانية التي تهدف إلى إحداث تغيير في الوضع القائم بمجرّد التلفظ بها في خطب الشيخ أتمّ توظيف، إذ كلّما ورد فعلٌ إعلاني في خُطبه دلّ على تغيير حالة أو تنفيذ أمر دون تردّد، وكانت هذه الأفعال قليلة الورود في خطبه مقارنة بالأصناف الأخرى؛ لأنّ الشيخ لم يُرد الحكم على الآخرين، وإجبارهم على التسليم والإذعان لرأيه.

* صدق الشيخ في اللجوء إلى التلفظ بالأفعال التعبيريّة في خطبه الوعظية، لأنَّ هذه الأفعال انبجستْ مِن ينبوعٍ صافٍ غير مُعكّر بكَدر، ورام الشيخ وراء استعمالها إنجاز المقاصد المرومة التي تجعل المتلقّي متأثّراً ومقتنعاً بها.

* إلزام الشيخ نفسه بإنجاز الأفعال الإلزاميّة وتنفيذها في خطبه، إذ إنّه لم يستعمل فعلاً إلزاميّاً إلا أنجزه إنجازاً تامّاً، وهذا ما استنبطناه في ضوء ما تقصّيناه لخطبه في الكتابين المدروسَين، وهذا الإنجاز يؤثر في تقويم حالة المخاطب عامة والمريد خاصّة، لأنّ المريد لمّا التمس من شيخه الصدق في القول وإنجازه فهو يحذو حذوه، ويقتنع بأقواله وأفعاله.

* احتلال الأفعال التوجيهيّة المتثملة بالأمر والنّهي والاستفهام والنّداء المرتبة الأولى في خطب الشيخ الوعظيّة، ويهدف الشيخ من استعمال هذه الأفعال إلى حمل المخاطَب على الطّاعة، وحثّه عليها، ونهيه عن وقوع الرّذائل والمثالب والذّنوب، فوظَّفَ هذه الوسائل اللغويّة في توجيه المخاطَب لما فيه منفعته، وتحذيره لما فيه مضرّته وفق السّياق، ولهذا نجد تعدُّد الأفعال التوجيهيّة في سياق واحد ليعضد أحدها الآخر بغية إيصال مقصد الشيخ إلى المخاطب بالصورة التي تؤثّر فيه.

٢- تُعدُّ خطب الشيخ الوعظيّة مجالاً خصباً لتطبيق نظريّة (الاستلزام الحواري)، وفي هذه الخطب المقاصد الخفية والأغراض غير المباشرة التي تستلزم حواراً تدور في معظمها حول الحثّ، والنّصح، والإرشاد، والتحذير، واستنهاض الهمم نحو الطاعة والمداومة عليها.

وإنّ القواعد المستدركة على مبدأ التّعاون في مجملها قواعد تهذيبيّة تسعى إلى إضافة الجانب الأخلاقي إلى الجانب التبليغي، وشملت خطب الشيخ الوعظية كلا الجانِبَين (التبليغي، والتّهذيبي)، وأمّا المعنى المُستَلزَم فلا يحدثُ إلا بانتهاك هذه القواعد: (الكم، والكيف، والمناسبة، والطريقة) في الخطاب

وخرقها، وتنوّعت الخروقات لتلك القواعد في خطب الشيخ الوعظيّة، ورصدت منها معانٍ حواريّة ومقاصد ضمنيّة يتوصّلُ إليها بالاعتماد على السيّاق، ولعلّ أكثر خَرقٍ ظهر في خُطَبه هو خرق قاعدة الكمّ، وتليه قاعدة الكيف، لأنّ الخرق يحدث في هذين المبدأين إمّا بالإيجاز أو بالإطناب، إذ إنَّ الشيخ الكيلاني كان يراعي أحوال المخاطَبين، فيوجز في الكلام أو يُطنب فيه قصدَ إيصال المرام إليهم بأدقّ وجه، ثمّ قاعدة المناسبة، وآخرها قاعدة الأسلوب، ويمكن رصد نوع من التّداخل بين هذه القواعد في خطبه أحياناً.

٣- يولد الاستلزام الحواري بعزوف المتكلم عن إعطاء المعلومات والإجابات الصحيحة للمتلقي على وفق قاعدة الكيف، وهذا ما وجدناه في خطابات الكيلاني، وقد حدث خرق هذه القاعدة عنده بطرائق عدّة، منها: التّهكم، والاستعارة، والتلطيف، والمبالغة، وغيرها، وفي كلّ هذا أراد الشّيخ -رحمه الله- تقريب المقصد المروم إلى المخاطبين، وإقناعهم به، وكذلك لمسنا عدول الشيخ عن إعطاء الإجابات غير المناسبة للأسئلة الواردة في خطبه فاخترق بذلك مبدأ المناسبة، وأراد بذلك جعل المتلقّي مركّزاً على الخطاب كي يستنبط المعاني والمقاصد المستلزمة منه، ولا بدّ كذلك من فهم المتلقي قصد المتكلم من هذا الانتهاك معتمداً على سياق الموقف، وأصبح هذا التواصل التداولي بين الشيخ الكيلاني والمخاطَبين عامة، ومريديه خاصّة حالة ثابتة في تغيير السلوك.

٤- تتسم الإشاريّات في الخطاب الوعظي الكيلاني بالحضور الجمالي والدلالي، ممّا جعل منه خطاباً دقيقاً في التعبير عن المقصد، وكانت للإشاريات فاعليّة في بناء الخطاب الوعظي بوصفه خطاباً إنجازيّاً قصديّاً، هدفه الإبلاغ والإفهام والإذعان، وللإشاريّات الشخصيّة دورٌ بارزٌ في أداء القصد المطلوب في خطب الشيخ الوعظيّة، إذ وظّفها الشيخ -رحمه الله- بأنواعها المختلفة (الضمائر، والأسماء

الموصولة، والنّداء) لإبلاغ الرسالة التي رام إيصالها إلى المتلقي بالوجه الذي يستقبله ويقتنع به، ومن معطَيات هذه الإشاريّات:

– توظيف الشّيخ للضّمائر توظيفاً مناسباً بلجوئه إلى استعمال الضمائر الدالة على المتكلّم متى أراد الهيمنة على الخطاب لإبلاغ المتلقي (المريد) بأنّه ينفّذ ما يأمره، وعلى المتلقّي احتذاء حذوه ومنهجه، وإذا أراد المشاركة بين طَرَفَي العمليّة التواصليّة، وتوطيد العلاقة بينهما، وإبراز القوّة والمبالغة في الخطاب لاذ آنذاك إلى الضّمائر الدالة على الجمع كـ(نحن)، وإذا أراد جعل المخاطَبين على أنَّهم ذووا العلاقة الوثيقة بالخطاب، وأنَّهم الهدف المُرجّى منه استعمل ضمير المُخاطب، وحينما يريد تجسيد الصّورة الغائبة للمخاطب وإثارة ذهنه، وجذب انتباهه فيلجأ إلى الضمير الغائب، وفي كل هذا حاول الشيخ –ﷺ– جعل المتلقّي منصتاً لِوَعظِه، ومقتنعاً به، ومستسلماً له.

– لجوء الشيخ إلى أسلوب النّداء كثيراً في خطبه الوعظيّة، إذ وظّفه لتنبيه المخاطبين وتحذيرهم، ومشاركته لما آلت إليه أحوالهم، وقد استنبطنا من تلك الأدوات الندائية، ولا سيّما (يا) تأسّف الشيخ لحالهم، ووجدنا أنّه كان يعاملهم معاملة الأب الرؤوم لولده العاقّ، ولم تكن عبارة (يا غلام) غائبة في مجالسه إلا نادراً، وهذا هو ديدن الصّوفيين في اللجوء إلى استعمال (الغلام) المقصود به (المريد) لطالب طريق الحقّ، لأنّ الشيخ يوجّه وعظه أحياناً إلى المخاطَبين عامّة، وفي أحايين أخرى إلى المريدين وينصحهم خاصّة بالمداومة على الطّاعة، والالتزام بمعالم الشّريعة.

– حضور المتلقّي في مقام الإبلاغ في تحديدات الشيخ المكانيّة، لأنّ الخطاب الوعظي خطاب تواصليّ، وكان لتحديد المكان عند الشيخ –ﷺ– أثره في اختيار العناصر التي تُشير إليه قُرباً أو بُعداً

أو جهة، وكذلك ألبَسَت الإشاريّات المكانية لباس التّشويق على تلك الخطب، وقرّبت مقاصد الشيخ للمخاطب، ووضّحتها.

- إخضاع الإشاريّات الزّمانيّة المستعملة في الخطب الوعظية لمقاصد الشيخ -ﷺ، ويحتاج المخاطَب إلى معرفة سياق الحال والمقال؛ ليتمكّن من تأويلها تأويلاً صحيحاً، ويصل إلى تلك المقاصد كما هي.

- إنشاء الشيخ لتفاعل حواري بينه وبين المتلقّي معتمداً على الجوانب السّياقيّة في تفسير القصد من الخطاب بخلق التواصل بينه و بين المُخاطبين (الموعوظين) عن طريق الإشاريّات الخطابيّة في خطب الشيخ الوعظيّة .

- إظهار مدى قرابة الشيخ -ﷺ- من المخاطَبين (الموعوظين) عن طريق الإشاريّات الاجتماعيّة، وقد وظّفها الشيخ لإيضاح المقاصد التي رام إبلاغها إليهم، فاستعملها لإثارة ذهن المتلقّي إلى الخطاب، وتشويقه إلى خطابه الوعظي.

٥- إنّ خطب الشيخ الوعظيّة مُفعمة بالروابط والعوامل الحجاجية التي ساعدت على توجيه الأدلة نحو نتيجة معينة، وساعدت على تكوين السلالم الحجاجيّة، إذ أسهمت الرّوابط االحجاجية في تلك الخطب الوعظيّة في ربط الأدلة بعضها ببعض، وتقويتها لخدمة النتيجة المرجوة، وأسهمَت العوامل الحجاجية في تقييد النّتيجة التي رام الشيخ -ﷺ- إبلاغها إلى المتلقي لإقناعه بها، كما عملت تلك العوامل على تنبيه المتلقي إلى مقصد الشيخ من الخطاب.

٦- لم تقتصر الصّور البيانيّة التي استعملها الشيخ -ﷺ- على وظيفتها الجمالية فحسب، بل جعلها آداة من أدوات الحجاج التي ترمي استدراج المخاطب نحو الإقناع والتسليم، وتتضمّن الصور البيانيّة طاقة وقوّة حجاجيّة تَسعى إلى إنجاز الهدف وتوكيد النتيجة بأسلوب إقناعي مؤثّر.

٧- شغل التّشبيه مساحة واسعة في مواعظ الشيخ الكيلاني لإدراكه أهميّة هذا الأسلوب في تشكيل الخطاب الحجاجي، إذ لا تكاد تخلو مجالسه الوعظيّة منه، لأنَّ في التّشبيه طاقة حجاجيّة تعمل على توضيح المقاصد للمتلقي بإيجاز، مع المبالغة في تصويرها، وكذلك اتّسَمَت تشبيهاته بالسّمات الحسيّة المستمدّة من الواقع، كصورة حاطب الليل، وقفص الطائر، وصور مستمدة من العناصر الطّبيعيّة كالجبال، والبحار، والمطر،... لأنّ الصورة الحسيّة ذات فاعلية كبيرة في مجال التأثير والإقناع، وهذا ما يتناسب وهدفَ الواعظ في خطبه الوعظيّة.

٨- ليستِ الاستعارة عند الشيخ -ﷺ- مقصودة لذاتها، وإنّما وظّفها مرتبطة بأهدافه الحجاجيّة ومقاصده الإقناعيّة، فكانت عنده أداة فاعلة في عمليّة الوعظ والإرشاد، لما تمتلك الاستعارة من مقدرة كبيرة للتأثير في المتلقّي عبر أنواعها المختلفة، وحاول الشيخ -ﷺ- في ضوئها ترسيخ الصورة الخطابية الوعظية في ذهن المتلقي، وإقناعه بها، والتسليم لها.

٩- نجح الشيخ الكيلاني في توظيف الصورة الكنائية كآلية حجاجيّة، إذ إنّها تترك مجالاً للذهن كي يقيم علاقات تؤدي به في النّهاية إلى الاقتناع بالمقصد الذي يريده في الخطاب، وهذا ما وجدناه في خطابات الوعظ عنده.

١٠- يحثّ الشيخ المتلقّي - بلجوئه إلى الصور المجازية- على إعمال فكره، وربط المعنى الظّاهر بالمعنى الخفيّ لاستجلاء أبعادها، وهذا ما لمسناه في استعمال الشيخ لها، إذ أراد أن يُنشّط ذهن المتلقّي في ضوء المجاز، ويجعله مفكرّاً في مضمون الخطاب، لأنّ المتلقّي إذا توصّل إلى المقصد المروم من الخطاب بنفسه كان إلى الاقتناع أقرب، وإلى التسليم أسهل.

## التوصيّات

* نرجو الابتعاد عن تلك الشطحات والأراجيف التي تُنسب إلى الشيخ الكيلاني –ﷺ– عند دراسته، لأنّه كان شيخاً موحّداً عالماً زاهداً فريداً في زمانه.

* نلحظ أنّ أكثر الدراسات عن الشيخ الكيلاني –ﷺ– تنوط بجانبه الفكري والعقديّ، ولذا نقترح أنّ تُهتمّ بمؤلّفاته لغويّاً، إذ إنّ مؤلّفاته قابلة للدراسات اللسانية والتداوليّة.

هذا، وبالله التّوفيق، ومنه يطلب العون والسّداد، وختاماً أدعو الله أن يتقبّل مني هذا العمل، وأن يُعلي قدرَ مَن كان سَبَباً في خروجه إلى النّور بعد ثلاث سنوات من البحث والتّفكير والنَّصَب، والله أسأل الموفقيّة.

# المصادر والمراجع

## المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١.آفاق التداولية في النصوص النثرية– محمد عبدالسلام الباز، دار النابغة– طنطا، ط١، ٢٠١٥.

٢.آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر– محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعة، د.ط، ٢٠٠٢.

٣.الأبعاد التداوليّة عند العلماء الأصوليين، مدرسة النجف الحديثة أنموذجاً– فضاء ذيّاب الحسناوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي– بيروت، ط١، ٢٠١٦.

٤.الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف– آنا ماري شيمل، ترجمة: محمد إسماعيل السيد، ورضا حامد قطب، منشورات الجمل– بغداد، ط١، ٢٠٠٦.

٥.الاتجاه التّداولي والوظيفي في الدّرس اللغوي– نادية رمضان النّجار، مؤسسة حورس الدّوليّة، ط١، ٢٠١٣.

٦.الإتقان في علوم القرآن– جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، د.ت.

٧.الإحكام في أصول الأحكام– علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي– بيروت، ط٢، ١٤٠٢.

٨.إحياء علوم الدين– أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار المعرفة– بيروت، د.ط، د.ت.

٩.أدب الدنيا والدّين– أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، دار أقرأ– بيروت، ط٤، ١٩٨٥.

١٠. أدب الموعظة– محمد بن إبراهيم الحمد، مؤسسة الحرمين الخيرية، ط١، ١٤٢٤.

١١. الأساليب الإنشائيّة في النحو العربي– عبد السلام محمد هارون، دار الجيل– بيروت، ط٢، ١٩٧٩.

١٢. استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية– عبدالهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة– بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

١٣. الاستعارات التي نحيا بها– جورف لايكوف، ومارك جونسن، ترجمة: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر – المغرب، د.ط، د.ت.

١٤. الاستعارة في محطّات يونانيّة وعربيّة وغربيّة- محمد الوليّ، منشورات دار الأمان- المغرب، ط١، ٢٠٠٥.

١٥. الاستلزام الحواري في التداول اللساني- العياشي أدراوي، دار الأمان- الرباط، ط١، ٢٠١١.

١٦. الاستلزام الحواري، نحو مقاربة تداوليّة معرفيّة للخطاب القرآني- جنان سالم البلداوي، دار قناديل- بغداد، ط١، ٢٠٢١.

١٧. أسرار البلاغة- عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠١.

١٨. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية- مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية – بيروت، (د.ط)، ١٩٨٤.

١٩. الأسلوب في النقد الحديث "دراسة في تحليل الخطاب" – فرحان بدوي الحربي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٤.

٢٠. الأسلوب والأسلوبية- عبدالسلام المسدي، الدار العربية للكتاب- بيروت، ط٣، د.ت.

٢١. أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي (تنظير وتطبيق على السور المكية)- مثنى كاظم صادق، دار ومكتبة عدنان- بغداد، ط١، ٢٠١٥.

٢٢. الأسلوبية وتحليل الخطاب- منذر عيّاشي، المركز الإنماء الحضاري- حلب، ط١، ٢٠٠٢.

٢٣. أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم- محمد حسين علي الصغير، دار المؤرج العربي- بيروت، ط١، ١٩٩٩.

٢٤. أصول تحليل الخطاب في نظرية النحوية العربية، تأسيس نحو النص- محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع- تونس، ط١، ٢٠٠١.

٢٥. إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين- ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف وتنسيق: عز الدين مجذوب، بيت الحكمة- تونس، د.ط، ٢٠١٢.

٢٦. الأعمال اللغوية، بحث في فلسفة اللغة- جون ر.سورل، ترجمة: أميرة غنيم، مراجعة: محمد الشيباني، المركز الوطني للترجمة- تونس، ط١، ٢٠١٥.

٢٧. الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة "دراسة دلالية ومعجم سياقي- علي محمود حجي الصرّاف، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

٢٨. أفعال الكلام في الشعر الجاهلي، دراسة في نصوص الحوادث- داليا أحمد عكاب، دار دجلة- الأردن، ط١، ٢٠١٨.

٢٩. الإمام عبدالقادر الجيلاني- أبو الحسن الندوي، المختار الإسلامي للطباعة، والنشر- القاهرة، ط٢، ١٩٧٤.

٣٠. الإنباء في تاريخ الخلفاء- محمد بن علي العمراني، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية- القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

٣١. الأنساب- أبو سعد عبد الكريم السمعاني (ت٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد، ط١، ١٩٦٢.

٣٢. انفتاح النص الروائي- سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١، ١٩٨٩.

٣٣. أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم- حمّدي صمود وآخرون، كلية الآداب- تونس، د.ط، د.ت.

٣٤. أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك- جمال الدين عبدالله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

٣٥. الإيضاح في علوم البلاغة- الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، شرح وتعليق: د.محمد عبدالمنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٣، ١٩٩٣.

٣٦. البحر المحيط في أصول الفقه- أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي- الأردن، ط١، ١٩٩٤.

٣٧. البداية والنهاية- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي(ت ٧٧٤هـ)، دار الفكر- بيروت، د.ط، ١٩٨٦م.

٣٨. البراجماتية اللغوية- ستيفن ليفنسون، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق- القاهرة، ط١، ٢٠١٥.

٣٩. البرهان المؤيد- الشيخ أحمد بن علي بن ثابت الرفاعي الحسيني، دار الكتاب النفيس – بيروت، ط١، د.ت.

٤٠. البرهان في علوم القرآن- أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، د.ت.

٤١. البسيط في شرح جُمل الزّجاجي- ابن أبي الربيع السبتي (ت٦٨٨هـ)، تحقيق: عيّاد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٤٢. البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني- قدور عمران، عالم الكتب الحديث- الأردن، د.ط، ٢٠١٢.

٤٣. بلاغة الإقناع في المناظرة- عبد اللطيف عادل، منشورات ضفاف- بيروت، ط١، ٢٠١٣.

٤٤. بلاغة الخطاب وعلم النص- صلاح فضل، عالم المعرفة- الكويت، د.ط، ١٩٩٢.

٤٥. البلاغة العربية أسسها، وعلومها- عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم- دمشق، ط١، ١٩٩٦.

٤٦. البلاغة فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع- فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع- ط١١، ٢٠٠٧.

٤٧. البلاغة والأسلوبية عند السكاكي- أبو حميدة محمد صلاح زكي، جامعة الأزهر بغزّة، د.ط، ٢٠١٢.

٤٨. البلاغة والتطبيق- أحمد مطلوب، وكامل حسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط١، ١٩٨٢.

٤٩. البنية الحجاجيّة في جزء عمّ، دراسة تداوليّة- روان عبد الله علي الكراعين، دار الصّفاء للنّشر والتوزيع- عمّان، ط١، ٢٠٢٣.

٥٠. بهجة الأسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الأشهب "الشيخ عبدالقادر الكيلاني"- علي بن يوسف الشطنفوي (ت٧١٣هـ)، تحقيق: جمال الدين فالح الكيلاني، المنظمة المغربية للتربية والثقافة والعلوم- المغرب، ط٢، ٢٠١٣.

٥١. البيان والتبيين- أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل- بيروت، د.ط، د.ت.

٥٢. تاج العروس من جواهر القاموس- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ط، د.ت.

٥٣. تاريخ ابن الوردي- أبو حفص زين الدين ابن الوردي (ت٧٤٩هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٥٤. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام- أبو عبد الله شمس الدين بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣.

٥٥. تاريخ الخلفاء- جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ٢٠٠٤.

٥٦. التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه- حمو النّقاري، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة- المغرب، ط١، ٢٠٠٦.

٥٧. تحليل الخطاب- ج.براون، وج.يول، ترجمة: محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود- الرياض، د.ط، ١٩٩٧.

٥٨. تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية- عمر بلخير، دار الأمل- الجزائر، ط٢، ٢٠١٣.

٥٩. التحليل اللغوي للنص- مدخل إلى المفاهيم الأساسية، والمناهج- كلاوس برينكر، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، ط١، ٢٠٠٥.

٦٠. تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف- حسام أحمد قاسم، دار الآفاق العربية- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

٦١. التداوليّات بين النّظريّة والتّطبيق- جميل حمداوي، دار الرّيف للطّبع والنّشر- المملكة المغربيّة، ط١، ٢٠١٩.

٦٢. التداوليات علم استعمال اللغة- حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث- الأردن، ط٢، ٢٠١٤.

٦٣. التداولية- جورج يول، ترجمة: الدكتور قصي العتّابي، دار العربية للعلوم ناشرون- بيروت، ط١، ٢٠١٠.

٦٤. التداولية أصولها، واتجاهاتها- جواد ختام، دار كنوز- عمان، ط١، ٢٠١٦.

٦٥. تداوليّة الخطاب الديني في كتاب التوحيد للشيخ الصدوق- محمد صادق الأسدي، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، ط١، ٢٠١٨.

٦٦. التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي- د.مسعود صحراوي، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٥.

٦٧. التداولية في البحث اللغوي والنقدي- أ.د. بشرى البستاني، دار أجيال- القاهرة، ط١، ٢٠١٢.

٦٨. التداوليّة في النص الشعري الحديث، شعر هاشم الرفاعي أنموذجاً- حمادة صبري صالح، دار النابغة للنشر والتوزيع- طنطا، ط١، ٢٠١٩.

٦٩. التداولية، مقاصد وآداب- صبري إبراهيم السيد، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠١٩.

٧٠. التداولية من أوستن إلى غوفمان- فليب بلانشيه ، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع- سورية، ط١، ٢٠٠٧.

٧١. التداولية واستراتيجية التواصل- ذهبية حمو الحاج، دار رؤية للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٠١٥.

٧٢. التداولية وتنوع مرجعيّة الخطاب- عبد الفتاح يوسف، جامعة المنصورة- مصر، أعمال مؤتمر النقد الدولي الثالث عشر، جامعة اليرموك- الأردن، د.ط، د.ت.

٧٣. التداولية اليوم، علم جديد في التواصل- آن روبول، وجاك موشلار، ترجمة: د.سيف الدين دغفوس، ود.محمد الشيباني، دار الطليعة- بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

٧٤. التعبير القرآني والدلالة النفسية: عبدالله محمد الجيوسي، دار الغوثاني- دمشق، ط٢، ٢٠١٤.

٧٥. التعريفات- علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٨٣.

٧٦. تكوين العقل العربي- محمد عابد الجابري، دار الطليعة- بيروت، ط١٤، ٢٠١٤.

٧٧. تلخيص شرح فتوح الغيب- الشيخ عطاء الله البتلادي الكجراتي، دراسة وتحقيق: محمود علي المشاهدي المصباحي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٢١.

٧٨. تهذيب اللغة- أبو منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٧٩. التوقيف على مهمات التعاريف- محمد بن علي المناوي(ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب- القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

٨٠. جامع الأنوار في مناقب الأخيار (تراجم الوجوه، والأعيان المدفونين في بغداد وما جاورها من البلاد)- صفاء الدين عيسى البندنيجي القادري (ت١٢٨٣هـ)، تحقيق: أسامة ناصر النقشبندي، ومهدي عبد الحسين النجم، الدار العربية للموسوعات- بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٨١. جامع الدروس العربيّة- مصطفى الغلاييني، ضبط وإخراج: عبد المنعم خفاجة، منشورات المكتبة العصرية- بيروت، ط٣٠، ١٩٩٤.

٨٢. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: ضياء الدين بن الأثير الجزري(ت٦٣٧هـ)، تحقيق: مصطفى جواد، و جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط)، ١٩٥٦.

٨٣. جغرافية الباز الأشهب، قراءة ثانية في سيرة الشيخ عبدالقادر الكيلاني، وتحقيق مكان ولادته وفق منهج البحث العلمي "دراسة تأريخية"- جمال الدين فالح الكيلاني، تقديم، ومراجعة-عماد عبد السلام رؤوف، المنظمة المغربية للثقافة والعلوم- المغرب،ط٤ ، ٢٠١٤.

٨٤. الجنى الداني في حروف المعاني- أبو محمد بدر الدين قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط١، ١٩٩٢.

٨٥. جواهر البلاغة في علم المعاني والبيان والبديع- السيد أحمد الهاشمي، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصريّة- بيروت، د.ط، ٢٠١٠.

٨٦. الحجاج في البلاغة المعاصرة- محمد سالم محمد، دار الكتاب الجديد المتحدة- بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

٨٧. الحجاج في الحديث، دراسة تداوليّة- آمال يوسف المغامسي، الدار المتوسطة للنشر، د.ط، ٢٠١٦.

٨٨. الحجاج في الشعر الأندلسي، دراسة في البواعث والبنية والحجج والتّقنيات- أحمد حاجم الرّبيعي، دار غيداء للنّشر والتّوزيع- عمّان، ط١، ٢٠٢١.

٨٩. الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه- سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٠٨.

٩٠. الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة- عبد الله صولة، دار الفارابي- بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٩١. الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسات نظريّة وتطبيقيّة في الخطابة الجديدة)- حافظ إسماعيلي علوي، دار الكتب الحديث- الأردن، ط١، ٢٠١٠.

٩٢. الحجاج والبنية المعرفيّة، بحث في الاكتساب- توبي لحسن، دار رؤية للنشر والتوزيع- مصر، ط١، ٢٠٢٠.

٩٣. الحجاج وتوجيه الخطاب، مفهومه ومجالاته وتطبيقات في خطب ابن نباته- باسم خيري خضير، دار صفاء- عمان، ط١، ٢٠١٩.

٩٤. حفريات المعرفة- ميشال فوكو، ترجمة: سالم يفوت، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ١٩٨٧.

٩٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء- أبو نعيم أحمد بن موسى مهران الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، د.ط، ١٩٧٤م.

٩٦. الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداوليّة- محمد نظيف، دار أفريقيا الشرق- المغرب، د.ط، ٢٠١٠م.

٩٧. الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي- حسن الباهي، دار البيضاء- أفريقيا الشرق، د.ط، ٢٠٠٤م.

٩٨. الحيوان- أبو عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤٢٤م.

٩٩. الخطاب- سارة ميلز، ترجمة: عبدالوهاب علوب، المركز القومي للترجمة- القاهرة، ط١، ٢٠١٦.١.

١٠٠. الخطاب، بحث في بنيته وعلاقاته عند ميشيل فوكو (دراسة ومعجم)- د.الزواوي بغورة، مكتبة لبنان نشارون- بيروت، ط١، ٢٠١٥.

١٠١. الخطاب الروائي، الزمن، السّرد، التبئير- سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٣، ١٩٩٧.

١٠٢. الخطاب، المفهوم، العلاقة، السلطة- د.عبدالواحد الحميري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

١٠٣. الخطاب النّفسي في القرآن الكريم- كريم ناصح الخالدي، دار صفاء- عمان، ط١، ٢٠٠٧.

١٠٤. الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط- أحمد المتوكّل، الدار العربية للعلوم ناشرون- بيرون، ط١، ٢٠١٠.

١٠٥. الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة"- عبدالله بن رفود السفياني، مركز نماء للبحوث، والدراسات- بيروت، ط١، ٢٠١٤.

١٠٦. الخطابة- أرسطو طاليس (ت٣٢٢ق.م)، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات- الكويت، ط٢، ١٩٧٨.

١٠٧. الخطابة، أصولها، تأريخها في أزهر عصورها عند العرب- محمد أبو زهرة، دار الكتاب الحديث- الكويت، ط٢، ١٩٨٠.

١٠٨. دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي- أحمد المتوكّل، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٦.

١٠٩. دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، أ.د. محمد القاسمي، عالم الكتب الحديث- الأردن، ط١، ٢٠١٩.

١١٠. دلائل الإعجاز – عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤.

١١١. الدلالات وطرق الاستنباط- إبراهيم أحمد الكندي، دار قتيبة للنّشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٩٨.

١١٢. دلالة السياق- ردّة الله بن ردّة الطلحي، مكتبة الملك الفهد الوطنية، ط١، ١٤٢٤.

١١٣. دليل الناقد العربي- ميجان الرويلي، وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط٢، ٢٠٠٠.

١١٤. ذيل طبقات الحنابلة- زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط١، ٢٠٠٥.

١١٥. رسائل الجاحظ: أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، ١٩٦٤ م.

١١٦. رصف المباني في شرح حروف المعاني- أحمد بن عبد النّور المالقي (ت٧٠٢هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د.ط، د.ت.

١١٧. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء- أبو حاتم محمد بن حبان الدارمي البُستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية – بيروت، د.ط، د.ت.

١١٨. روضة الواعظين- محمد بن الفتال النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، مطعبة أمير- قم (إيران)، ط١، د.ت.

١١٩. الزّمن في اللغة العربية، بنياته التركيبيّة والدلاليّة- لامحمد الملاخ، الدار العربية للعلوم النّاشرون- بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

١٢٠. الزّهد- أبو عبد الله أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، وضع حواشيه- محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط١، ١٩٩٩.

١٢١. الزهد الكبير- أبو بكر أحمد البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط٣، ١٩٩٦.

١٢٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها- محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، د.ت.

١٢٣. السِميولوجيا والتّواصل- إيريك بويسنس، ترجمة وتقديم: جواد بنيس، رؤية للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٧.

١٢٤. سنن الترمذي- محمد بن عيسى بن الضحاك الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢، ١٩٧٥.

١٢٥. سير أعلام النبلاء- أبو عبدالله شمس الدين بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٨٥.

١٢٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب- أبو الفلاح بن محمد ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير- بيروت، ط١، ١٩٨٦.

١٢٧. شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك- أبو الحسن علي بن محمد الأشموني (ت٩٢٩هـ)، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط١، ١٩٩٨.

١٢٨. شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب- محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: يحيى بشير مصري، ط١، ١٩٩٦.

١٢٩. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب- شمس الدين محمد الجَوجَري القاهري (ت٨٨٩هـ)، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٤.

١٣٠. شرح المفصل- أبو البقاء بن يعيش الموصلي (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠١.

١٣١. شرح المقدمة المحسبة- طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت ٤٦٩ هـ)، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية – الكويت، ط١، ١٩٧٧م.

١٣٢. شظايا لسانية- مجيد الماشطة، مطبعة السلام- مصر، ط١، ٢٠٠٧.

١٣٣. الشّفاء- ابن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: محمد سليم، وزارة المعارف العموميّة- القاهرة، د.ط، ١٩٥٤.

١٣٤. الشيخ عبد القادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة- جمال الدين فالح الكيلاني، تقديم، ومراجعة- عماد عدبالسلام رؤوف، دار الفكر - الولايات المتحدة الأمريكية، ط٢، د.ت.

١٣٥. الشيخ عبد القادر الجيلاني، وآراؤه الاعتقادية، والصوفية- عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة، والجماعة— سعيد بن مفرح القحطاني، مكتبة الملك الفهد- الرياض، ط١، ١٩٩٧.

١٣٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية- أبو نصر إسماعيل الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٩٨٧.

١٣٧. صحيح البخاري- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦ه)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير- دمشق، ط٥، ١٩٩٣.

١٣٨. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته- جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، مع الكتاب: أحكام محمد ناصر الدين الألباني، د.ط، د.ت.

١٣٩. الطبقات الكبري المسمى بـ(لواقح الانوار في طبقات الأخيار)- عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: أحمد عبدالحليم السايح، وتوفيق على وهبة، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.

١٤٠. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز- يحيى بن حمزة العلويّ (ت٧٤٥هـ)، المكتبة العنصرية – بيروت، ط١، د.ت.

١٤١. عبد القادر الجيلاني، باز الله الأشهب- يوسف محمد طه زيدان، دار الجيل- بيروت، ط١، ١٩٩١.

١٤٢. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح- أبو حامد بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣ هـ)، تحقيق:عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر- بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

١٤٣.العزلة "كتاب أدب وحكمة وموعظة"- أبو سليمان محمد البُستي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: ياسين محمد السّواس، دار ابن كثير- بيروت، ط٢، ١٩٩٠.

١٤٤. العقل واللغة والمجتمع- الفلسفة في العالم الواقعي- جون سيرل، ترجمة: سعيد الغانمي، الدار العربية للعلوم- بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

١٤٥. علم البيان، دراسة تحليلية لمسائل علم البيان: بسيوني عبدالفتاح فيود، مؤسسة المختار - القاهرة، ط٢، ١٩٩٩٨.

١٤٦. علم الدّلالة- أحمد مختار عمر، عالم الكتب- القاهرة، ط٧، ٢٠٠٩.

١٤٧. علم الدلالة السيمانتيكيّة والبراغماتية في اللغة العربية- شاهر الحسن، دار الفكر- عمان، د.ط، ٢٠٠١.

١٤٨. علم اللغة الاجتماعي- محمد حسن عبدالعزيز، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠٠٩.

١٤٩. علم النص- جوليا كريسطيفا، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبدالجليل ناظم، دار توبقال للنشر- المغرب، ط٢، ١٩٩٧.

١٥٠. علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات- فان دايك، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب- القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

١٥١. عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التّواصل والحجاج- عبد السّلام عشير، أفريقا الشّرق- المغرب، د.ط، ٢٠٠٦.

١٥٢. عن الذّاتية في اللغة- إميل بنفست، ضمن تلوين الخطاب فصول مختارة من اللسانيّات والعلوم الدلاليّة والمعرفيّة والحجاج، الدار المتوسطية للنشر والتوزيع- تونس، د.ط، ٢٠٠٧.

١٥٣. العين- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، د.ط، د.ت.

١٥٤. غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبدالقادر الجيلاني- ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طُبع في كلكته، د.ط، ١٩٠٣.

١٥٥. الغنية لطالبي طريق الحقّ -ﷻ- الشيخ عبد القادر الكيلاني (ت٥٦١هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١٥٦. الفتح الرباني، والفيض الرحماني- عبدالقادر الجيلاني (ت٥٦١هـ)، تقديم وتقريظ: ماجد عرسان الكيلاني، دار الخير- دمشق، ط١، ٢٠٠٩.

١٥٧. فتوح الغيب- عبدالقادر الجيلاني، تحقيق: أبي سهل نجاح عوض، دار المقطم- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

١٥٨. الفعل زمانه وأبنيّته- إبراهيم السّامرائي، مؤسّسة الرسالة- بيروت، ط٣، ١٩٨٣.

١٥٩. فلسفة التواصل- جان مارك فيري، ترجمة: د.عمر مهيبل، الدار العربية للعلوم- بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

١٦٠. الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية- جرجي زيدان، دار الحداثة- بيروت، ط١، ١٩٨٧.

١٦١. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات- محمد عَبْد الحَيّ المعروف بعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٩٨٢.

١٦٢. فوات الوفيات- صلاح الدين محمد بن شاكر بن هارون (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ط١، ١٩٧٤.

١٦٣. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام- طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٢، ٢٠٠٠.

١٦٤. في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم- خليفة بوجادي، دار الحكمة للنشر، والتوزيع- الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.

١٦٥. في النحو العربي، نقد وتوجيه- مهدي المخزومي، دار الرائد العربي- بيروت، ط١، ١٩٨٦.

١٦٦. قاموس التداولية- جوليان لونجي، وجورج إليا سورفاتي، ترجمة: لطفي السيد منصور، دار الرافدين- بيروت، ط١، ٢٠٢٠.

١٦٧. القاموس الموسوعي الجديد لعلوم الإنسان- ديكرو، وماري سشايفر، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، د.ط، د.ت.

١٦٨. القاموس الموسوعي للتداولية- جان موشلر، وآن ريبول ، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عز الدين المجدوب، دار سيناترا- تونس، ط١، ٢٠١٠.

١٦٩. القصاص والمذكرين- أبو الفرج محمد ابن الجوزي (ت٥٣٧هـ)، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

١٧٠. قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص- أحمد المتوكل، دار الأمان- الرباط، ط١، ٢٠٠١.

١٧١. قلائد الجواهر في مناقب عبد القادر- محمد بن يحيي التادفي الحنبلي (ت٩٦٣هـ)، مطبعة مصطفى لبابي، وأولاده بمصر، ط٣، ١٩٥٦.

١٧٢. الكافية في الجدل- أبو المعالي الجويني إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، تحقيق وتقديم: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البايي الحلبي وشركاؤه- القاهرة، د.ط، ١٩٧٩.

١٧٣. الكافية في علم النحو- أبو بكر جمال الدين ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

١٧٤. الكامل في التاريخ- أبو الحسن عز الدين على ابن الأثير (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١٧٥. الكتاب- عمرو بن عثمان "سيبويه" (ت١٨٠هـ)، تحقيق- عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٣، ١٩٨٨.

١٧٦. كتابة الجاحظ ضمن نظريّات الحجاج، رسائله أنموذجاً- علي محمد سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - لبنان، ط١، ٢٠١٠.

١٧٧. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم- محمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، تحقيق- علي دحروج، تقديم وإشراف: رفيق العجم، مكتبة لبنان الناشرون- بيروت، ط١، ١٩٩٦.

١٧٨. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل- أبو القاسم جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤٠٧.

١٧٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون- مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى - بغداد، د.ت.

١٨٠. كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب: ضياء الدين ابن الأثير الجزري(ت٦٣٧هـ)، تحقيق: نوري القيسي والآخرون، منشورات جامعة الموصل، د.ط، د.ت.

١٨١. الكليّات- أبو البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، د.ط، د.ت.

١٨٢. الكنّاش في علمَي النحو والصّرف- أبو الفداء عماد الدّين إسماعيل، تحقيق: رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر - بيروت، ٢٠٠٠.

١٨٣. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة- نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٧.

١٨٤. لسان العرب- جمال الدين ابن منظور (ت٧١١هـ)، الحواشي- اليازجي ومجموعة اللغوين، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

١٨٥. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي- د.طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط١، ١٩٩٨.

١٨٦. لسانيّات التلفّظ وتداوليّة الخطاب- حمو الحاج ذهبيّة، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع- تيزي وزو، د.ط، ٢٠١٢.

١٨٧. لسانيّات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء- نعمان بوقرة، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط١، ٢٠١٢.

١٨٨. اللسانيات "النشأة، والتطور- أحمد مؤمن، ديوان المجموعات الجامعية- الجزائر، ط٢، ٢٠٠٥.

١٨٩. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب- محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الدرار البيضاء- المغرب، ط١، ١٩٩١.

١٩٠. اللسانيّات الوظيفيّة (مدخل نظري)- أحمد المتوكّل، دار الكتاب الجديد المتحدة- بيروت، ط٢، ٢٠١٠.

١٩١. اللغة الشاعرة- عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي، (د.ط)، ٢٠١٢م.

١٩٢. اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسّان، عالم الكتب- القاهرة، ط٦، ٢٠٠٩.

١٩٣. اللغة والأسلوب- عدنان بن ذريل، ط٢، ٢٠٠٦.

١٩٤. اللغة والحجاج- أبو بكر العزاوي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦.

١٩٥. اللغه والمجتمع- محمود سعران، الأسكندرية، ط٢، ١٩٦٣.

١٩٦. المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر- ضياء الدين ابن الأثير الجزري (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٨.

١٩٧. المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري- شمس الدين أحمد السفيري الشافعي (ت٩٥٦ه)، تحقيق: أحمد فتحي عبدالرحمن، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

١٩٨. مجمل اللغة- أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٩٨٦.

١٩٩. مجموع الفتاوى- أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية، د.ت، ١٩٩٥م.

٢٠٠. المحاورة، مقاربة تداوليّة- حسن بدوح، الأردن، ط١، ٢٠١٢.

٢٠١. المحكم والمحيط الأعظم- أبو الحسن علي بن سيدة (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٢٠٢. مدارج السالكين (بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)- ابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار - القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

٢٠٣. مدخل إلى علم النص، مشكلات بناء النص- زتسيسلاف واورزنياك، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.

٢٠٤. مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها- دلاش الجيلالي، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، د.ط، د.ت.

٢٠٥. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان- شمس الدين يوسف بن غلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت ٦٥٤ هـ)، تحقيق وتعليق: محمد بركات، وأعوانه، دار الرسالة العالمية- دمشق، ط١، ٢٠١٣.

٢٠٦. المراجعة التداوليّة، مقاربة تداوليّة في كتاب "التبيان في تفسير القرآن للطوسي"- علي محمد نور، دار قناديل- بغداد، ط١، ٢٠٢٠.

٢٠٧. المسائل الحلبيات- أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط١، ١٩٨٧.

٢٠٨. مسرد التداولية- مجيد الماشطة، وأمجد الركابي، دار الرضوان للنشر والتوزيع- عمان، ط١، ٢٠١٨.

٢٠٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل- الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١.

٢١٠. المشيرات المقامية في اللغة العربية- نرجس باديس، مركز النشر الجامعي، د.ط، ٢٠٠٩.

٢١١. المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)- د.نعمان بوقرة، جدارا للكتاب العالمي- عمان، ط١، ٢٠٠٩.

٢١٢. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب- دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم- بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

٢١٣. المضمر: كاترين أوريكيوني، ترجمة: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط١، ٢٠٠٨.

٢١٤. المظاهر اللغوي للحجاج، مدخل إلى الحجاجيّات اللسانيّة- رشيد الرّاضي، الدّار البيضاء- المغرب، ط١، ٢٠١٤.

٢١٥. معاني الحروف- أبو الحسن الرّماني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر والتوزيع- جدّة، ط٢، ١٩٨١.

٢١٦. معاني النحو- فاضل صالح السّامرائي، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع- بيروت، ط١، ٢٠٠.

٢١٧. معجم البلدان- أبو عبد الله ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر -بيروت، ط٢، ١٩٩٥.

٢١٨. معجم تحليل الخطاب- باتريك شارودو، و دومينيك منغنو، ترجمة: عبدالقادر المهيري، وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة- تونس، د.ط، ٢٠٠٨.

٢١٩. المعجم الكبير- أبو القاسم سليمان الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط٢، د.ت.

٢٢٠. معجم اللغة العربية المعاصرة- أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨.

٢٢١. معجم المؤلفين- عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى – بيروت، د.ط، د.ت.

٢٢٢. المعجم الوسيط- مجمع اللغة العربية بالقاهرة -أحمد الزيات وأصدقاؤه، دار الدعوة، د.ط، د.ت.

٢٢٣. المعنى في لغة الحوار، مدخل إلى البراجماتيّة (التداوليّة)- جيني توماس، ترجمة: نازك إبراهيم عبد الفتاح، دار الزّهراء- السّعودية، ط١، ٢٠١٠.

٢٢٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب- جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تقديم الحواشي والفهارس: حسن حمد، أشرف عليه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ٢٠٠٥.

٢٢٥. مفتاح العلوم- أبو يعقوب يوسف السّكاكي (ت٦٢٦هـ)، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط٢، ١٩٨٧.

٢٢٦. المفصّل في صنعة الإعراب- أبو القاسم الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال- بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٢٢٧. مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو- د.الزواوي بغورة، المجلس الأعلى للثقافة- القارة، ط١، ٢٠٠٠.

٢٢٨. المقاربة التداولية- فرانسواز أرمينكو، ترجمة: سعيد علواش، مركز الإنماء القومي- الرباط، د.ط، ١٩٨٦.

٢٢٩. مقالات في التداولية والخطاب- عمر بلخير، دار الأمر للطباعة والنشر- الجزائر، د.ط، ٢٠١٣.

٢٣٠. مقاييس اللغة- أبو الحسن بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق- عبدالسلام هارون، دار الفكر- بيروت، د.ط، ١٩٧٩.

٢٣١. المقتَضب- أبو العبّاس محمد المبرّد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب- بيروت، د.ط، د.ت.

٢٣٢. مقدمة ابن خلدون- ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، دار البلخي- دمشق، ط١، ٢٠٠٤.

٢٣٣. مقدمة إلى علم الدلالة الألسني- هربيرت بركلي، ترجمة: قاسم المقداد، منشورات وزارة الثّقافة- دمشق، د.ط، د.ت.

٢٣٤. مقدمة في علمَي الدلالة والتخاطب- محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتحدة- بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

٢٣٥. مقدمة في نظريات الخطاب- ديان مكدونيل، ترجمة وتقديم: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية- القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

٢٣٦. مكونات الضمائر في النّص القرآني، ضمن اجتهادات لغوية- تمام حسّان، عالم الكتاب- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

٢٣٧. الملفوظية- جان سيرفوني، ترجمة: قاسم المقداد، اتحاد الكتاب العرب- سورية، د.ط، ١٩٩٨.

٢٣٨. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

٢٣٩. من الحجاج إلى البلاغة الجديدة- جميل حمداوي، الدار البيضاء- المغرب، د.ط، ٢٠١٤.

٢٤٠. موجز البلاغة- محمد الطاهر بن عاشور، المطبعة التونسية- تونس، ط١، د.ت.
٢٤١. الموسوعة الفلسفية العربية- رئيس التحرير: د.معن زيادة، مكتبة مؤمن قريش، ط١، ١٩٨٦.
٢٤٢. موسوعة لالاند الفلسفيّة- أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل، أشرف عليه: أحمد عويدات، منشورات عويدات- بيروت، ط٢، ٢٠٠١.
٢٤٣. ميزان العمل- أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف- مصر، ط١، ١٩٦٤.
٢٤٤. نتائج الفكر في النّحو- أبو القاسم أحمد السّهيلي (ت٥٨١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٢.
٢٤٥. النحو الأساسي- أحمد مختار وعمر وآخرون، منشورات دار السلاسل- الكويت، ط٤، ١٩٩٤.
٢٤٦. النحو الوافي- عباس حسن، دار المعارف، ط١٥، د.ت.
٢٤٧. النّداء في اللغة والقرآن- أحمد محمد فرس، دار الفكر اللبناني- بيروت، ط١، ١٩٨٩.
٢٤٨. نسيج النّص- الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١، ١٩٩٣.
٢٤٩. النص والخطاب والاتصال- أ.د. محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي- القاهرة، د.ط، ٢٠١٤.
٢٥٠. النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي- فان دايك، ترجمة: عبدالقادر قنيني، أفريقا الشرق، الدار البيضاء- المغرب، د.ط، ٢٠٠٠.
٢٥١. النظرية الأدبية الحديثة والنّقد الأسطوري- حنا عبود، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، ١٩٩٩.
٢٥٢. نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب- طالب سيد هاشم الطبطبائي، مطبوعات جامعة الكويت، د.ط، ١٩٩٤.
٢٥٣. النظرية الألسنية عند رومان جاكسون، دراسة ونصوص- فاطمة الطبال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٩٩٣.
٢٥٤. النّظريّة البراجماتيّة اللسانيّة (التداوليّة)، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ- محمود عكاشة، مكتبة الآداب- مصر، ط١، ٢٠١٣.
٢٥٥. نظريّة البيان العربي خصائص النّشأة ومعطيات النّزوع التّعليمي، تنظير وتطبيق- رحمن غركان، دار الرّائي للدراسات والتّرجمة والنّشر- دمشق، ط١، ٢٠٠٨.
٢٥٦. نظريّة التلويح الحواري- هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون- لبنان، ط١، ٢٠١٣.

٢٥٧. النظريـة الحجاجيـة مـن خـلال الدراسـات البلاغيـة والمنطقيـة واللسـانية- محمد طـروس، دار الثّقافـة للنّشر والتّوزيع، ط١، ٢٠٠٥.

٢٥٨. نظرية الفعل الكلامي بين علم لغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي- هشام عبدالله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٢٥٩. نظريـة المعنـى فـي فلسـفة بـول جـرايس- صـلاح إسـماعيل، الـدار المصـرية السـعودية للطباعـة والنشر - القاهرة، ٢٠٠٥.

٢٦٠. النكـت فـي إعجـاز القرآن (مطبـوع ضـمن ثـلاث رسـائل فـي إعجـاز القرآن): أبـو الحسـن علـي الرماني(ت٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٦م.

٢٦١. هكذا ظهر جبل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس- ماجد عرسان الكيلاني، دار القلم- الإمارات العربية المتحدة، ط٣، ٢٠٠٢.

٢٦٢. الوساطة بين المتنبي وخصومه: أبو الحسن علي بن عبد العزير القاضي الجرجاني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، (د.ط)، (د.ت).

٢٦٣. الوصية الكبرى- الشيخ عبد اللسلام الأسمر الفتوري، ط١، ١٩٧٦.

٢٦٤. الوظيفة والبنية- أحمد المتوكّل، منشورات عكاظ- الرباط، د.ط، ١٩٨٨.

## الرسائل والأطاريح الجامعيّة

١. الأبعـاد التداوليـة فـي توجيـه الخطـاب الـدعوي فـي القران الكـريم "مقاربـة فـي آليـات الحجـاج، وبلاغـة الإقناع" (أطروحة دكتوراه)- الطالب: بن بوفلجة محمد الفاتح، الإشراف: أ.د. غروسي قادة، جامعة جيلالي ليابس- الجزائر، كلية الآداب واللغات والفنون، ٢٠١٨-٢٠١٩.

٢. الأبعاد التّداوليّة في الخطاب القرآني، سورة البقرة أنموذجاً (رسالة الماجستير) الطالب: عيسى تومي، الإشراف: دليلة مزوز، جامعة محمد خيضر بسكرة- كلية الآداب واللغات، ٢٠١٤-٢٠١٥.

٣.الإحالـة – دراسـة نظريـة مـع ترجمـة الفصـلين الأول والثـاني مِن كتاب cohesion in English لـ(هاليداي) – ورقية حسن، رسالة الماجستير، جامعة الجزائر- الجزائر، ٢٠٠٥-٢٠٠٦.

٤.الاستراتيجيّة التوجيهيّة في التراكيب النّحوية (أطروحة الدكتوراه)، الطالبة: لينا علي الجرّاح، الإشراف: أ.د. عبد القادر مرعي بكر، جامعة اليرموك- كلية الآداب- قسم اللغة العربية، ٢٠١٥.

٥.الإشاريّات في ديوان صحوة الغيم لـ(عبد الله العشي)، (رسالة الماجستير)، الطالبتان: أماني ربعي، وفريال قجاتي، الإشراف: عبد القادر رحيم، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب واللغات- قسم اللغة العربية، ٢٠١٩.

٦.الأفعال الكلامية في القرآن الكريم، سورة البقرة – دراسة تداولية- (أطروحة الدكتوراه)، الطالب: محمد مندور، الإشراف: د.جودي مرداسي، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر- باتنة، ٢٠١٤.

٧.الانسجام في القرآن الكريم سورة النور أنموذجاً (أطروحة دكتوراه)، الطالبة: نوال لخلف، الإشراف: محمد العيد رتيمة، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات- قسم اللغة العربية، ٢٠٠٦-٢٠٠٧.

٨.تداولية النص الشعري "جمرة أشعار العرب نموذجاً" (أطروحة دكتوراه)- الطالبة: شيتر رحيمة، الإشراف: عبد القادر الدامغي، الجامعة الحاج لخضر باتنة- الجزائر، كلية الآداب، ٢٠٠٨- ٢٠٠٩.

٩.التراكيب التعليلية في القرآن الكريم : دراسة حجاجية (أطروحة دكتوراه)- الطالب: حازم محمد حاتم الساعدي، الجامعة المستنصريّة- كلية الآداب، ٢٠١٤.

١٠. جماليات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية تداولية (أطروحة دكتوراه)، الطالب: عبد المنعم عبد الله السيوطي، الإشراف: أ.د. إبراهيم محمود عوض، ود.هدى عطيّة عبد الغفار، كلية الآداب- جامعة عين شمس، ٢٠٢٠.

١١. حجاجيّة الحكمة في الشعر الجزائري الحديث- خديجة بوخشة (أطروحة دكتوراه)- الإشراف: بن عيسى عبد الحليم، كلية الآداب واللغات والفنون- جامعة وهران، ٢٠١٤.

١٢. الخطاب الوعظي النبوي "دراسة تحليلية، بلاغية" (رسالة الماجستير)، الطالب: أحمد آدم أحمد، الإشراف: د.حمد محمد عثمان، جامعة أم درمان الإسلامية- كلية اللغة العربية، ٢٠١٢.

١٣. الروابط الحجاجيّة في شعر أبي الطّيب المتنبي، مقاربة تداوليّة (رسالة الماجستير)- خديجة بوخشرة، الإشراف: عبد الحليم بن عيسى، جامعة وهران- كليّة اللغات والآداب والفنون، ٢٠٠٩-٢٠١٠.

١٤. طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال(أطروحة دكتوراه)- إدريس سرحان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله- المغرب،٢٠٠٠.

١٥. مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظرية الخبر والإنشاء أنموذجاً (أطروحة دكتوراه)- الطالب: عماري محمد، الإشراف: الأستاذ الدكتور محمد فورار، جامعة باتنة ١- الجزائر، ٢٠١٦-٢٠١٧.

١٦. المكون التداولي في النظرية اللسانيّة العربية، ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجاً (أطروحة دكتوراه)- ليلى كادة، الإشراف: أ.د. بلقاسم دفة، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب واللغات- الجزائر، د.ت.

## الأبحاث والمقالات

١. آليات تداوليّة في مقاربة نصوص التراث، خطبة الجهاد نموذجاً- أكرم محمد نبها، دراسات جامعيّة في الآداب والعلوم الإنسانية- الجامعة اللبنانية.

٢. الأبعاد الحجاجيّة للصورة البيانيّة في الخطاب النبوي الشّريف- علي بعداش، مجلة العلوم الاجتماعيّة، العدد: ٢٤، ٢٠١٧.

٣.الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات أشتغاله- رضوان الرقبي، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد: ٤٠، العدد: ٢، ٢٠١١.

٤.الاستعارة الحجاجية- لوشن دلال، مجلة المخبر- جامعة سكرة، الجزائر، العدد: ٥، مارس ٢٠٠٩.

٥.الاستلزام الحواري في رائية عمرو بن أبي ربيعة، دراسة تداولية- د.عبد الباقي علي محمد يوسف، حولية كلية اللغة العربية بإيتاى البارود، العدد: ٣٢، المجلد: ٣.

٦.الاستلزام الحواري ومتضمنات القول في قصص الحديث النبوي، دراسة تداوليّة- أمل حسين خبراني، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق.

٧.الأسماء الموصولة بين المفهوم والوظيفة في ضوء اللسانيّات المعاصرة- نعيمة سعدية، حوليات المخبر- جامعة محد خيضر بسكرة، العدد: ٢، ٢٠١٤.

٨. الإشاريّات التداوليّة في كلام الإمام حسين- أ.م.د أحمد حسين عبد السلدة، مجلة آداب ذي قار، ٦، ٢٠٢١.

٩.الإشاريات الخطابية وأبعادها التداولية، قراءة في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام)- د.حازم طارش حاتم، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلد: ٢٥، العدد: ٢.

١٠. الإشاريّات في رسائل الأدباء ومرجعياتها بين قصد المرسل وتأويل المتلقي- محمد عبد كاظم الخفاجي، ورحاب فيصل المناع، مجلة آداب البصرة، العدد: ٨٩، ٢٠١٨.

١١. الإشاريات المقامية في ديوان حاتم الطائي- دراسة تداولية- إبراهيم حمد الدليمي، مجلة العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية- بغداد، المجلد:١، العدد١٥: ، ٢٠١٧.

١٢. الأفعال الكلامية ونماذجها التطبيقيّة في القرآن الكريم- أ.م.د دلخوش جار الله حسين دزەيى، گۆڤاری توێژەر، الرقم (٠)، الصيف ٢٠١٧.

١٣. الاقتضاء التداولي في التداول اللساني- عادل فاخوري، مجلة عالم الفكر- الكويت، المجلد ٢، العدد: ٣، ١٩٨٩.

١٤. البعد التداولي في اللغة العربية (بحث)- أ.م.د. عباس حميد سلطان، و أ.م.د. محمد ضياء الدين خليل، مجلة مداد الآداب، عدد خاص بالمؤتمرات ٢٠١٩-٢٠٢٠.

١٥. بلاغة أساليب البيان في الآيات المتحدثة عن القرآن- زينة غني عبد الحسين الخفاجي، مجلة مركز بابل للدراسات اللسانية، المجلد: ٣، العدد: ١، ٢٠١٣.

١٦. التأشير والتباعد بين القدماء والمحدثين- مقاربة تداولية- دلخوش جار الله حسين دزه يي، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة زاخو- العراق المجلد٣(B)، العدد٢، ٢٠١٥.

١٧. تحليل الخطاب الأدبي في ضوء النظريات التداولية (دراسة ومقاربات)- د.محمد الأمين الشيخ أحمد، ود.عبدالله بن حمود الفوزان، مجلة الفنون والآداب وعلوم الإنسانيات والإجتماع، العدد: ٦٠، نوفمبر ٢٠٢٠.

١٨. التداولية- سحالية عبد الحكيم، مجلة الخبر- جامعة بسكرة، العدد الخامس، مارس ٢٠٠٩.

١٩. التداولية، مقدمة عامة - خلف الله بن علي، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد: ١٤، العدد: ١، ٢٠١٧.

٢٠. التشكيل الاستعاري في كتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني- إسراء مؤيد رشيد التّميمي، مجلة مداد الآداب، العدد: ٣٠.

٢١. التعبير الإشاري في الخصيبيّ، مقاربة تداوليّة، (بحث منشور)- كاظم منصور العزاوي، مجلة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلد: ٢٤، العدد: ١، ٢٠١٦.

٢٢. جماليات الخطاب الأدبي في مواعظ الحكماء النثرية- الزمردة في المواعظ من كتاب العقد الفريد لابن عبده الأندلسي "دراسة تحليلية"- جابر بن بشير المحمدي، جامعة الأزهر - كلية اللغة العربية.

٢٣. جماليات المعنى التّشبيهي في مواعظ الشّيخ عبد القادر الكيلاني- إسراء مؤيّد رشيد، مجلة التراث العلمي العربي، المجلد: ١٩، العدد: ٢، ٢٠٢٢.

٢٤. الحجاج في رسائل ابن عباد الرّندي- يمينة تابتي، مجلة الخطاب، العدد: ٢، ٢٠٠٧.

٢٥. الحجاج في هاشميّات الكُميت- سامية الدريدي، حوليّات جامعة تونس، العدد: ٤٠، ١٩٩٦.

٢٦. الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظريّ– حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، العدد: ١، يوليو ٢٠٠١.

٢٧. الحجاج والشّعر، نحو تحليل حجاجيّ لنص شعري معاصر– أبو بكر العزّاوي، مجلّة دراسات سيميائية أدبيّة لسانية، كليّة الآداب بني هلال، العدد: ٧، ١٩٩٢.

٢٨. الحجاجيات اللسانيّة عند أنسكومبر وديكرو– رشيد الرّاضي، عالم الفكر– الكويت، المجلد: ٣٤، العدد: ١، سبتمبر، ٢٠٠٥.

٢٩. حجاجية المجاز وفق نظريّة المساءلة لميشال ماير– نوال جوابلية، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، المجلد: ٤، العدد: ٤، ديسمبر ٢٠٢١.

٣٠. الخطاب الوعظي التعليمي عند جلال الدين الرومي– أ.د. حسين الشمري، م.م حسن حسن الجبوري، مجلة الأطروحة– بغداد، المجلد:٣، العدد:٩، ٢٠١٨.

٣١. العوامل الحجاجيّة في آيات الأحكام– عايد جدوع حنون، مجلة أوروك– جامعة المثنّى، العدد: ٤، المجلد: ٩، ٢٠١٦.

٣٢. القارئ في النص "نظرية التأثير والاتصال"– نبيلة ابراهيم، مجلة فصول، المجلد الخامس، العدد: ١، ديسمبر ١٩٨٤.

٣٣. مُبهمات الغياب في نصوص قيام السّاعة، مقاربة تداوليّة– رزيق بو غاية، مجلة دراسات في اللسانيّات، جامعة قفصة– تونس، العدد: ١، يونيو ٢٠١٤.

٣٤. المنهج التداولي في مقاربة الخطاب– المفهوم، المبادئ، والحدود– نواري سعودي أبو زيد، مجلة النقد الأدبي، فصول، العدد ٧٧، مصر، ٢٠١٠.

٣٥. نحو مقاربة حجاجيّة للاستعارة– أبو بكر العزّاوي، مجلة المناظرة– المغرب، العدد: ٤، السنة الثانية، ١٩٩١.

٣٦. نحو نظرية عربية للأفعال الكلامية– د.محمود أحمد نحلة، في مجلة الدراسات اللغوية– الرياض– المجلد: ١، العدد: ١، أبريل ١٩٩٩.

٣٧. النظرية القصدية في المعنى عند جرايس – د.صلاح إسماعيل، حوليات الآداب والعلوم الإجتماعية– الكويت، العدد: ٢٥، ٢٠٠٥.

٣٨. هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي– أوليفن روبول، ترجمة: محمد العمري، مجلة علامات، النّادي الأدبي الثّقافي– جدّة، العدد: ٦، ديسمبر ١٩٩٦.

٣٩. الوسائل البلاغية ودورها الحجاجي في شعر ابن خاتمة الأنصاري الأندلسي– عبد الفتاح محمد سالم السيد، وماجد قائد قاسم، مجلة الخطاب، المجلد: ١٨، العدد: ١، ٢٠٢٣.

# پراگماتیکی گوتاری ئامۆژگاری لای عەبدولقادری گەیلانی
# لە هەردوو کتێبی "الفتح الربانی" و "فتوح الغیب"، توێژینەوەیەکی زمانەوانییە


ئەم توێژینەوەیە، بەپێی تیۆرە پراگماتیکییەکان، گوتاری ئامۆژگاری لە هەردوو کتێبی "الفتح الربانی" و"فتوح الغیب"ی شێخ عەبدولقادری گەیلانی شیدەکاتەوە، گوتارەکانی ئەم دوو کتێبە، واتاکانیان چڕ و فرە ڕاڤەن؛ هەروەها شێوازێکی دەگمەنی لە هەڵبژاردنی وشەی ئاسان ووردیی دەربڕیندا تێدا بەکارهێنراوە.

گەیلانی لەم دوو بەرهەمەیدا، ئەو ڕەهەندە پراگماتیکییانەی بەکارهێناون، کە کاریگەر و ئارگیۆمێنتی ڕازیکەرن، تا مەبەستی ئامۆژگارییەکانی لە چوارچێوەی کۆنتێکستەکاندا، باش بە بەردەنگ (وەرگر)انی بگەیێنێت؛ چونکە ئەم ڕەهەندە پراگماتیکییانە، ڕۆڵێکی بەرچاو لە دەرخستنی ئەو پەیامانەدا دەگێڕن، کە ئاخێوەر بۆ بەردەنگانی هەیە.

توێژینەوەکە سێ بەشە، سەرباری پێشەکی و ئەنجامەکان.

- بەشی یەکەم: لەم بەشەدا، بە دوو تەوەرە مەبەستەکانی گوتاری ئامۆژگاری لای گەیلانی خراونەتەڕوو:

لە تەوەرەی یەکەمدا، باس لە (کردە قسەییەکان) لای ئۆستن و سیریل کراوە؛ لە تەوەرەی دووەمیشدا، تیشکخراوەتە سەر (لێکەوتەکانی ئاخاوتن) لە گوتاری ئامۆژگاری لای گەیلانی.

- بەشی دووەم: لێرەشدا، بە سێ تەوەرە تیشکخراوەتەسەر (نیشانکارەکان) لە وتاری ئامۆژگاری لای گەیلانی، بەمشێوەیە:

لە تەوەرەی یەکەمدا، (نیشانکارە کەسییەکان) باسکراون؛ لە تەوەرەی دووەمدا، نیشانکارە کاتی و شوێنییەکان؛ لە تەوەرەی سێیەمیشدا، هەریەکە لە نیشانکارە کۆمەڵایەتی وگوتارییەکان خراونەتەڕوو.

- بەشی سێیەم: لەم بەشەشدا، بە دوو تەوەرە تیشکخراوەتەسەر ئارگۆمێنت و ئامرازەکانی ئارگۆمێنت لە گوتاری ئامۆژگاری لای گەیلانی:

لە تەوەرەی یەکەمدا، هەریەکە لە بەستێنەر و پلیکانە و پەیوەندییە ئارگۆمێنتییەکان خراونەتەڕوو؛ لە تەوەرەی دووەمیشدا، تیشکخراوەتەسەر مەبەستە سێتافۆرییەکانی خواستن، لێکچواندن، مێتافۆر لە گوتاری ئامۆژگاری.

لە کۆتاییدا ئەنجامەکان خراونەتەڕوو، کە تێیدا ئاماژە بە ڕۆڵی ڕەهەندە پراگماتیکیەکان کراوە، لە دەرخستن و نیشاندانی مەبەستە جیاوازەکانی گەیلانی لە گوتاری ئامۆژگاری، هەروەها لە دروستکردنی کاریگەری لەسەر بەردەنگ (وەرگر)دا.

حکومەتی هەرێمی کوردستان- عێراق

وەزارەتی خوێندنی باڵا و توێژینەوەی زانستی

زانکۆی سۆران- فاکەڵتی ئاداب

بەشی زمانی عەرەبی




# پراگماتیکی گوتاری ئامۆژگاری لای عەبدولقادری گەیلانی

# لە هەردوو کتێبی "الفتح الربانی" و "فتوح الغیب"

## توێژینەویەکی زمانەوانییە

ئەم تێزە وەك بەشێك لە پێداویستییەکانی وەرگرتنی بڕوانامەی دکتۆرای فەلسەفە لە (زمانی عەرەبی)، پێشکەشی ئەنجومەنی فاکەڵتیی ئاداب کراوە.

لە لایەن:

هێمن عزیز مصطفی

بەسەرپەرشتی

پ.د. أمیر رفیق عولا

٢٧٢٣کوردی ١٤٤٥ کۆچی ٢٠٢٣ زاینی

**The Pragmatics of Preaching Discourse in Al-Jilani's, Al-Fath Al-Rabbani , Futouh Al-Ghayb: (A Linguistic Study)**

This dissertation aims to study the preaching discourse according to the pragmatic theory addressing the two books (Openings from the Lord and The Revelations of the Unseen) by Sheikh Abdul Qadir Al-Jilani because of their density of meanings and multiple interpretations, as well as the excellence of the Sheikh's style with precision of expression and ease of words. In the two books, he used pragmatic dimensions that carry strength, persuasive arguments in order to convey his preaching purposes to the addressees, using the contexts in the most complete way, because these pragmatic dimensions have a prominent role in highlighting the speaker's purposes to the addressees.

The study includes three chapters preceded by an introduction and ended with the conclusions: In the first chapter, we mainly focused on the objectives of Al-Jilani's preaching discourse, and it is divided into two sections: first: the achievement objectives in Al-Jilani's preaching discourse, and second: the necessary objectives in Al-Jilani's preaching speech.

The second chapter, entitled: the purposes of indicatives in Al-Jilani's preaching discourse, includes three sections. In the first section, we focused mainly on the purposes of personal indicatives in Al-Jilani's preaching discourse. In the second section, we dealt with the purposes of circumstantial indicatives in Al-Jilani's preaching discourse.

As for the third section, we devoted it to purposes, rhetorical and social cues. Also, this chapter includes two requirements

In the third chapter, we focused on the purposes of argumentative mechanisms in Al-Jilani's preaching discourse, and it contains two sections. In the first section, we mentioned the purposes of links, ladders, and argumentative factors in Al-Jilani's preaching discourse, and in the second and final section, we focused on the purposes of graphic images in Al-Jilani's preaching discourse.

Each section of the chapters contains various demands according to the subdivisions of the section topics.

We concluded the study with a set of results that focus on the role of the pragmatic dimensions in demonstrating the Sheikh's various purposes in his preaching sermons, in order to influence the recipient and convince them of his intended purposes through the speech.

Kurdistan Region-Iraq
Ministry of Higher Education
&Scientific Research
Soran university – faculty of arts
Arabic language department




# The Pragmatics of Preaching Discourse in Al-Jilani's, Al-Fath Al-Rabbani , Futouh Al-Ghayb: (A Linguistic Study)

A Dissertation
Submitted to the Council of the Faculty of Art at Soran University, in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctorate of Philosophy Arabic Language

by

**Hemn Azeez Mustafa**

Supervised by

**Prof. Dr . Amir rafeq aula**

2723 K 1445 Al-H. 2023 A.D.